

이슬람부흥운동의 정치·종교적 의미

말레이시아 1980년대와 2000년대 비교연구

연세대학교 대학원

지역학협동과정

동남아시아 전공

김 효 선

이슬람부흥운동의 정치·종교적 의미

말레이시아 1980년대와 2000년대 비교연구

지도 류 석 춘 교수

이 논문을 석사 학위논문으로 제출함

2012년 7월 일

연세대학교 대학원

지역학협동과정

동남아시아 전공

김 효 선

김효선의 석사 학위논문을 인준함

심사위원 _____ 류 석 춘 인

심사위원 _____ 고 상 두 인

심사위원 _____ 이 재 현 인

연세대학교 대학원

2012년 7월 일

감사의 글

논문을 준비하는 내내, 감사의 글을 쓰는 순간만을 기다려왔습니다. 힘들었던 여정이 끝난다는 의미도 있겠지만, 그동안 논문을 준비하면서 받은 도움에 제대로 감사의 표현을 하지 못했기 때문입니다. 부족한 제가 한 편의 논문을 완성시킬 수 있었던 데는 많은 분들의 도움이 있었습니다. 진심을 담아서 감사의 마음을 전하고 싶습니다.

논문을 지도해주신 류석춘 선생님께 진심으로 감사드립니다. 뜻내기였던 제가 선생님 밑에서 많이 배우고 성장했다는 것이 스스로 느껴집니다. 공부에 대한 긴장감을 놓지 않도록 자극해주시고 끊임없이 정진하도록 도와주셨습니다. 늘 학문에 대해서는 엄격하시면서도, 따뜻하게 학생들을 챙겨주시는 선생님의 모습을 닮고 싶습니다. 인생의 스승으로써 선생님의 가르침을 잊지 않도록 노력하겠습니다.

이재현 선생님께 진심으로 감사드립니다. 논문의 시작부터 끝까지, 질문도 많고 요구도 많고 모르는 것도 많은 저에게 항상 원하는 것보다 더 큰 대답을 해주셨습니다. 선생님을 통해 배운 동남아시아가 너무 재미있게 느껴졌고, 결국 그 흥미와 열정이 오늘 논문을 쓰기까지 저를 지탱해준 힘이 되었습니다. 고상두 선생님께도 감사의 말씀을 올립니다. 석사 1학기 때부터 글쓰는 방법을 알려주시고 논문의 방법론적 갈피를 잡는데 큰 도움을 주셨습니다. 심사과정에서 해주신 날카로운 지적과 조언 덕분에 논문을 더욱 튼튼하게 만들 수 있었습니다. 논문이 완성되는 마지막까지 연구하는 자세와 긴장감을 유지하도록 도와주신 박명림 교수님께도 감사드립니다.

그밖에 동남아시아를 연구하시는 모든 선생님들께도 존경을 표하고 싶습니다. 선생님들의 글을 읽으면서 때로는 감탄하고 때로는 감동했습니다. 박번순 선생님과 권율 선생님, 조윤미 선생님께 깊은 감사를 드립니다. 동남아연구소의 홍석준 선생님과 송경아 선생님, 오명석 선생님, 황인원 선생님, 최경희 선생님, 이상국 선생님께도 감사의 말씀을 드립니다.

510 공동체를 만난 것은 제 인생에서 큰 행운이었습니다. 혜숙언니, 성혜언니, 진명언니, 고운언니, 소린언니, 유광호 선생님, 민우오빠, 흐영, 선영이에게 고마움을

전합니다. 510의 일원이라는 소속감은 언제 어디에서나 항상 큰 힘이 되었습니다. 함께 공부하면서 학문적 아이디어를 얻고 많은 점을 배웠습니다. 여행과 견학을 통해 소중한 추억들을 쌓을 수 있어서 즐거웠습니다. 연세동남아연구회 용훈오빠와 정기에게 무한한 애정과 감사를 표하고 싶습니다. 힘든 대학원 생활에서 마음이 통하는 사람을 만날 수 있었던 것은 아무리 생각해도 하느님이 내려주신 선물인 것 같습니다. 특히 논문의 기틀을 잡을 때부터 완성시키기까지, 학문적으로 그리고 정신적으로 든든한 버팀목이 되어준 용훈오빠에게 고맙다는 말을 전하고 싶습니다. 언제나 화이팅입니다.

한국동남아연구소의 연구회원 현경이와 예지, 유정이에게도 기쁨을 전하고 싶습니다. 함께 동남아를 공부하며 즐겁게 보낸 시간은 대학원 생활의 활력소였습니다. 연구실을 함께 썼던 소연언니, 유미언니, 지현언니, 진아언니, 희경언니, 그리고 지혜언니, 은영언니 모두 행복했으면 좋겠습니다. 언제나 밝은 미소로 맞이해주는 명신언니와 지영언니, 그리고 지선언니를 비롯한 지역학과 동기들과 선배님, 후배님들께도 감사의 인사를 전합니다. 앞날이 늘 화창하기를 기원합니다. 말레이시아 YCP Trading 사장님과 진중이, 피피에게도 감사하다는 말을 해야겠습니다. 덕분에 말레이시아 현지 생활을 온몸으로 실감할 수 있었습니다. 당당하고 활기찬 모습으로 성장하는데 힘이 되어주신 고등학교 은사님 이승문 선생님께도 감사드립니다.

논문의 완성을 함께 기뻐해줄 친구들이 보고 싶습니다. 새싹같이 푸르렀던 스무살 때부터 27세 혼기가 짝 찰때까지 동고동락하며 친자매처럼 되어버린 용란이와 예슬이, 유진이, 수련이, 다정이에게 고마움을 전합니다. 오래된 벗 승민이와 태정이, 항상 웃음을 선사하는 자진오빠와 진규오빠, 소꿉친구 정화, 미국에서 공부하고 있는 창현이, 미나언니와 은정이에게도 고맙습니다. 논문을 핑계로 소홀했던 정자꽃외성당 성가대와 해피무브 친구들에게도 어서 이 기쁜 소식을 알려야겠습니다.

딸이 학업에 정진할 수 있도록 늘 한결같은 마음으로 응원해주시고 지지해주신 부모님과 가족들에게 제 학교생활의 결실인 이 논문을 바칩니다. 세상에서 제일 멋진 아버지와 제 마음의 안식처 어머니, 베풀어주신 사랑과 은혜에 감사드립니다. 최고의 친구이자 인생선배인 미선언니, 세상에서 제일 귀엽고 똑똑한 동생 은선이, 장수하는

강아지 트임이까지, 이제는 가족들의 은혜에 보답하도록 노력하겠습니다. 지면을 통해 일일이 언급하지 못했지만 그동안 저를 아끼고 사랑해주신 모든 분들께 다시 한 번 진심으로 감사드립니다.

논문을 마무리 하는 지금, 왜 후련함보다 아쉬움이 밀려드는 것인지 잘 모르겠습니다. 좋은 사람들과 함께 즐거운 학문생활을 했기 때문인 것 같습니다. 아름다운 추억을 가슴에 담고 앞으로도 계속 전진하는 김효선이 되겠습니다.

차 례

표 및 그림 차례	iii
국문 요약	iv
제 1장 서론	1
1.1. 연구배경	1
1.2. 연구범위 및 방법	3
제 2장 기존연구검토 및 분석틀	6
2.1. 정치의 종교화	7
2.2. 종교의 정치화	10
2.3. 연구문제 및 분석틀	14
제 3장 말레이시아 이슬람부흥운동의 요구	19
3.1. 1980년대 이슬람부흥운동의 요구	19
3.1.1. 발전배경	20
3.1.2. 전개양상	30
3.1.3. 특징: 말레이 민족주의	36
3.2. 2000년대 이슬람부흥운동의 요구	41
3.2.1. 발전배경	42
3.2.2. 전개양상	52
3.2.3. 특징: 민주화	58
3.3. 소결: 정치적 요구	62
제 4장 말레이시아 이슬람부흥운동의 대응	64
4.1. 1980년대 정부의 대응	64
4.1.1. 수용	65

4.1.2. 포섭	70
4.2. 2000년대 정부의 대응	74
4.2.1. 억압	74
4.2.2. 배제	78
4.3. 소결 : 선택적 호응과 전면적 탄압	82
제 5장 결론	84
참고문헌	88
ABSTRACT	100

표 및 그림 차례

표 차례

<표 1> 말레이시아 역대 선거결과 (1959-1999)	21
<표 2> 1970년 산업별 종족집단의 고용비율(%)	22
<표 3> 말레이시아 종족집단별 소득수준 변화 추이(RM/월)	23
<표 4> 말레이시아의 GDP 대비 산업별 생산비율의 변화	27
<표 5> 말레이시아 경제지표 추이 (1995-2002)	43
<표 6> 1999년 총선의 정당별 의석수와 득표율	53
<표 7> 말레이시아 유학생 수 변화 추이	54

그림 차례

<그림 1> 연구의 분석틀: 이슬람부흥운동의 요구와 대응	17
<그림 2> 1999년 이후 말레이시아 정당구도 및 성향	51
<그림 3> 마하티르 정부의 이슬람화 정책의 골자	69
<그림 4> 분석결과: 말레이시아 이슬람부흥운동의 요구와 대응	85

국 문 요 약

이슬람부흥운동의 정치·종교적 의미

말레이시아 1980년대와 2000년대 비교연구

본 연구는 말레이시아에서 등장한 이슬람부흥운동의 본질적인 성격을 이해하고자 한다. 이슬람부흥운동 (Islamic Revivalism)은 북아프리카에서 동남아시아에 이르기까지 전 세계 이슬람국가에서 전개되고 있는 운동으로, 사무엘 헌팅턴 (Samuel Huntington)은 지극히 중대한 역사적 사건이자 미국혁명, 프랑스 대혁명, 러시아 혁명에 버금가는 중요성을 지니고 있다고 표현한 바 있다.

이슬람부흥운동을 설명하는 관점은 논쟁적이다. 한편에서는 이슬람부흥운동을 이슬람식 질서와 가르침을 실현하려는 종교적 운동으로 보는 반면, 다른 한편에서는 세속적 문제를 이슬람으로 포장하여 표출하려는 정치적 운동이라고 주장한다. 본 연구는 말레이시아의 이슬람부흥운동이 순수한 종교적 운동이었는지, 아니면 종교적 성격의 정치적 운동이었는지 그 명확한 성격을 규명하는데 목적이 있다.

이를 위해 본 연구는 ‘시간의 변화’와 ‘운동의 주체’라는 변수에 주목하였다. 기존의 연구는 한 시점에서 이슬람부흥운동을 분석하였거나, 운동을 구성하는 대중과 정부를 구분하지 않고 총체적으로 다루었다. 따라서 본 연구는 ‘1980년대’와 ‘2000년대’ 두 시기에 걸쳐 이슬람부흥운동 속에서 나타난 ‘대중의 요구’와 ‘정부의 대응’을 구분하여 비교분석하였다. 한 국가의 범주에서 이슬람부흥운동이 발생하는 배경과 전개양상 및 특징을 살펴봄으로써 본질적인 성격을 파악하고자 했다.

분석결과 첫째, 이슬람부흥운동에 참여하는 대중의 요구가 매우 정치적이었다는 점을 알 수 있었다. 두 시기 모두 표면적으로는 이슬람의 교리와 원칙을 따르자는 종교적 움직임이 관찰되었지만 그 이면에는 말레이 민족주의와 민주화 등 정부에 대한 불만과 요구를 표출하고자 했으며, 이슬람은 이러한 요구를 전달하는 매체로 이용되

었다. 둘째, 정부의 대응은 일관되지 않고 상반된 모습으로 나타났다. 두 시대 모두 마하티르가 이끄는 동일한 정부가 장기집권을 하고 있었음에도 불구하고, 1980년대에는 수용과 포섭 정책으로, 2000년대에는 탄압과 배제 정책으로 대응하였다. 즉, 말레이시아 이슬람부흥운동에서 드러난 대중의 요구는 매우 <정치적>인 성격이었으며, 이에 정부는 <선택적 수용>과 <전면적 탄압>의 상반된 정책으로 대응했다.

이와 같은 결과는 말레이시아에서 이슬람이 언제나 수용되고 중시되는 종교적 가치로써 기능하는 것이 아니라는 사실을 보여준다. 대중들은 정치적 요구를 표현하는 통로로써 이슬람이라는 종교를 이용하였고, 정부는 체제와 정당성을 유지하기 위한 수단으로써 이슬람을 동원하였다. 이와 같은 이슬람의 정치화 현상은 말레이시아만의 특수한 맥락과 국내적 상황을 통해서 설명된다. 복합다민족국가 말레이시아에서 이슬람은 단순한 종교적 의미를 넘어서 말레이의 정체성을 규정하고 말레이의 이익을 주장하는 도구로 기능한다. 때문에 이슬람은 대중과 정부에 의하여 정치적 도구로 이용되어 왔다.

이러한 연구결과는 이슬람의 부흥을 국제적 맥락에서 파악하고 문명 간의 충돌로 묘사하는 여러 서구학자들의 주장에 반대되는 것이기 때문에 흥미롭게 느껴진다. 이는 연구자들로 하여금 이슬람부흥운동을 보편적이고 동일한 성격으로 보는 기존의 단순한 관점에서 벗어나 균형잡힌 자세로 바라볼 것을 요구한다.

핵심되는 말: 말레이시아, 이슬람, 이슬람부흥운동, 이슬람의 정치화, 종교정책, 이슬람 원리주의, 이슬람 정부, 이슬람 정책, 말레이 민족주의

제 1장 서론

1.1. 연구배경

지난 40년 동안 말레이시아 사회는 급격한 변화를 겪었다. 경제적으로는 빠른 성장과 함께 1997년 아시아 외환위기의 직격탄을 맞았고, 정치적으로는 민주화의 물결에 직면했다. 그러나 무엇보다 중요한 변화는 사회 전반에 있어서 ‘이슬람의 심화현상’이다. 지금 말레이시아에서는 은행에서부터 법까지, 의복에서부터 교육정책까지, 음식에서부터 제도까지, 모든 영역에서 이슬람 원리를 강화하자는 목소리가 높아지고 있다.

신문과 TV에는 이슬람과 관련된 이슈가 끊임없이 등장하고 있다. 2011년 8월, 슬랑고르 (Selangor)에서는 말레이 집단지주 지역에 힌두교 사원을 짓겠다는 지방정부의 결정에 항의하여 말레이들의 시위가 벌어졌다. 시위대는 ‘알라는 위대하다’라는 구호와 함께 거리를 행진하며 힌두교도들이 신성시하는 소의 머리를 잘라 짓밟고 침을 뱉었다. 또한, 지난 2월에는 호텔 라운지에서 공개적으로 맥주를 마시던 무슬림 여성이 말레이시아 재판부로부터 태형을 선고받아 전 세계 언론의 집중을 받기도 하였다. 흥미로운 것은 종교를 둘러싼 일련의 사건들에 대해 이슬람 단체나 종교 지도자들뿐만 아니라 정부관료, 정당, 나아가 총리까지, 사회 모든 영역의 사람들이 목소리를 높이고 있다는 사실이다.

이러한 이슬람의 심화현상은 말레이시아에만 국한된 이야기가 아니다. 북아프리카에서 동남아시아에 이르기까지 전 세계 10억 이슬람교도 사이에서 '다시 이슬람으로 돌아가자'고 외치는 이슬람부흥운동이 대대적으로 전개되고 있다. 대중들은 ‘꾸란 (Quran: 이슬람경전)’과 ‘하디스 (Hadith: 언행록)’의 가르침에 따라 사회 전반에서 이슬람 정신과 가치를 회복할 것을 요구하고 있다. 이처럼 1970년대 말 중동 걸프지역을 중심으로 등장하여, 세속정부에 대항하고 이슬람의 정신과 교리에 입각한 새로운 사회질서를 재창조 하고자 확산된 전 세계적 움직임을 “이슬람부흥운동 (Islamic

Revivalism)”이라 한다 (Crouch, 1996: 170).

종교사회학자 버거 (Berger, 1999: 127)는 이슬람부흥운동을 두고 “21세기 가장 중요한 사회적 운동이며 모든 무슬림 국가들에게 영향을 미치는 지리적으로 광범위하게 나타나고 있는 현상”이라고 말했으며, 정치학자 사무엘 헌팅턴 (Huntington, 1997)은 “지극히 중대한 역사적 사건이자, 과거의 미국혁명, 프랑스 대혁명, 러시아 혁명에 버금가는 중요성을 지니고 있다”고 표현한바 있다.

시간이 흐름에 따라 점점 영향력과 파장이 확대되면서, 이슬람부흥운동은 국제무대의 핵심적인 이슈로 떠올랐다. 이에 따라 일각에서는 이슬람부흥운동에 대한 우려의 목소리가 높아졌는데, 이들은 이슬람부흥운동을 9/11테러와 이라크 전쟁, 폭압정권과 연결하여 배타적이고 맹신적인 종교운동으로 묘사했다 (Said, 1991). 이에 대해 이슬람부흥운동이 각 국가의 정치적이고 세속적인 맥락을 반영하는 정치운동이라는 반대의견이 제기되면서, 이슬람부흥운동이 정치적 성격을 띠는 종교운동인지, 아니면 종교적 성격을 띠는 정치운동인지, 그 본질을 규명하려는 논쟁적인 연구들이 등장하였다.

한편에서는 이슬람부흥운동을 이슬람의 가치와 원리를 실현하기 위해 자신의 전통을 추구하고 서구 문명에 저항하며 신정정치를 실현하려는 종교운동이라고 보는 반면, 다른 한편에서는 국내의 사회, 경제, 정치 등의 세속적 문제가 이슬람으로 포장되어 표출되는 정치운동이라는 주장이 제기되었다. 물론 종교·문화적 흐름은 경제·정치적 현실과 완벽히 분리되는 것은 아니다. 그러나 이슬람부흥운동이 절대불변의 고정된 종교적 신념에 의한 것인지, 아니면 가변적이고 유동적인 정치적 실리에 의한 것인지의 문제는 중요한 질문이다. 이슬람부흥운동은 정치적 성격의 종교운동인가, 아니면 종교적 성격의 정치운동인가?

1.2. 연구범위 및 방법

이러한 질문에 답하기 위하여 본 연구는 말레이시아를 사례로 1980년대와 2000년대에 등장한 이슬람부흥운동에 주목한다. 말레이시아는 이슬람부흥운동의 정치·종교적 맥락을 잘 보여줄 수 있는 흥미로운 공간이다. 말레이시아를 연구대상으로 선정된 이유는 첫째, 종족적·정치적으로 다원화된 구조를 가지고 있고, 둘째, 서로 다른 두 시대에 걸쳐 이슬람부흥운동이 발발하였기 때문이다.

아시아개발은행 통계에 따르면 말레이시아는 55%의 말레이인, 35%의 화인, 10%의 인도인, 그리고 기타 소수민족으로 구성된 복합다민족국가이다¹⁾. 각 민족별로 믿는 종교가 상이해서 이슬람교, 불교, 기독교, 힌두교 등 다양한 종교와 문화가 공존하고 있다. 따라서 말레이시아에서 종족문제는 각별한 의미를 지닌다. 다양한 종족 집단들은 생활양식은 물론 언어, 종교, 문화, 가치관에 이르기까지 지극히 이질적이기 때문에 ‘민족성 (Ethnicity)’은 탈식민화 이후 말레이시아 현대 정치체제에 있어서 심각한 구조적 제약으로 작용하였다. 각 종족 집단 간의 경제적 능력과 소득수준의 격차는 갈등요인이 되어 지속적으로 충돌을 빚어오고 있다 (황인원, 2009; 이재현, 2006). 그래서 혹자는 말레이시아를 두고 ‘긴장과 모순 속의 안정’이라고 표현하기도 한다 (압둘 라만 엠봉, 2003).

55-35-10 (말레이인-화인-인도인)이라는 인구비율은 이슬람부흥운동에 참여하는 행위자들로 하여금 무엇을 위해 이슬람부흥운동에 참여하는지, 단순히 순수한 종교적 목적으로 임하는지 궁금하게 만든다. 무슬림과 비무슬림 모두 전체 인구에서 중요한 비율을 차지하기 때문에 말레이시아 정부는 완전한 세속정권을 지지할 수도 없고, 그렇다고 완전한 이슬람국가를 지지할 수도 없는 상황에 처해있는 것이다. 마찬가지로 무슬림 (Muslim: 이슬람교를 믿는 사람) 대중들의 입장에서도 이슬람 (Islam: 이슬람교)은 종교적 신념 이외에 종족 정체성과 말레이의 권리를 반영하는 특별한 의미를 갖기 때문에, 말레이시아에서 이슬람은 복합적이고 온건한 모습을 보인다. 헌팅턴 역시 말레이시아에서 세속법과 일반법이 공존하는 사실을 흥미롭게 관찰한바 있다

1) ADB Malaysia Country Profile 2011 (www.adb.com/malaysia)

(Huntington, 1997).

말레이시아에서 이슬람부흥운동은 1980년대에 한번, 그리고 잠시 정체기를 거쳐서 2000년대에 다시 등장하였다. 의복부터 음식까지, 법부터 교육까지, 이슬람 정신과 가치의 회복을 촉구하는 운동의 파급력은 막대했다 (Ahmad Fauzi, 2008; 류석춘, 1990). 이슬람부흥운동은 두 가지 방향에서 전개되었는데, 첫째, 아래로부터의 요구로써 무슬림 대중들을 비롯한 다양한 이슬람주의자와 이슬람단체들이 등장했다. 둘째, 위로부터의 대응으로써 정부영역에서 마하티르와 UMNO (United Malays National Organization: 통일말레이국민당) 집권여당이 다양한 이슬람정책을 통해 이슬람부흥운동에 대응하였다. 이 두 가지 구성요소가 합쳐져 말레이시아의 이슬람부흥운동이 전개되었다.

본 연구는 말레이시아를 사례로 1980년대와 2000년대 발발한 이슬람부흥운동의 성격과 본질을 명확히 이해하고자 한다. 이를 통해 이슬람부흥운동이 신성한 종교적 가치를 추구하는 종교운동이었는지 아니면 세속적 요구가 이슬람으로 포장되어 나타난 정치운동이었는지 그 성격을 규명하고자 한다. 이러한 연구는 현재 광범위하게 확산되어 있는 이슬람에 대한 단순화되고 편향된 시각을 바로잡는데 일조할 수 있으며, 최근 중요한 국제적 이슈로 주목받고 있는 이슬람의 정치화 현상을 사례를 통해 살펴봄으로써 지역적 이해를 제공할 수 있다고 생각된다. 또한 이슬람 연구의 범위를 중동지역에서 동남아지역으로 확장하는 데에서도 의의를 찾을 수 있겠다.

시작하기에 앞서 '1980년대 이슬람부흥운동'과 '2000년대 이슬람부흥운동'이라는 시간적 범위를 규정하는 데 있어서 정확한 연도로 구분하는 것이 어렵다는 점을 언급하지 않을 수 없다. 슈디스 나가타 (Nagata, 1980)에 따르면 이슬람부흥운동은 단일한 것도 통합된 것도 아니며, 뚜렷한 목적과 중앙화된 조직을 갖는 것도 아니다. 이슬람부흥운동은 공식적인 영역과 비공식적인 영역을 아우르는 광범위한 신념, 행위, 이익, 집단을 모두 포함하는 개념이며, 일련의 사건들의 집합을 가리키는 용어이다. 따라서 1980년대의 이슬람부흥운동과 2000년대 이슬람부흥운동의 명확한 시간범위를 정의내리는 것은 어려운 작업이다. 본 연구에서 '1980년대 이슬람부흥운동'은 인종폭동과 신경제정책의 시행 이후 등장한 '1980년대 초반에서부터 1990년 초까지의 시기'

를 말하며, ‘2000년대 이슬람부흥운동’은 경제위기와 레포르마시 (Reformasi: 개혁) 운동 이후 새롭게 재등장한 ‘1990년대 말부터 2000년대 중반에 이르는 시기’를 다루기로 한다.

본 연구는 문헌조사에 기반한다. 연구방법은 말레이시아 현지 문헌자료, 신문자료와 정부 홈페이지, 이슬람개발부 홈페이지, 총리 홈페이지를 통해 정보를 수집하였다. 또한 필요시 목격담, 회고담, 취임연설, 인터뷰 등을 인용하였다. 아시안 서베이 (Asian Survey)와 FEER (Far Eastern Economic Review)를 통해 말레이시아에서 이슬람을 둘러싼 담론과 정부정책의 흐름을 파악하였다.

제 2장 기존연구 검토 및 분석틀

이슬람부흥운동은 1979년 이란혁명을 거치며 폭발적인 동력을 얻어 이슬람 세계 전역을 뒤흔드는 광범위한 지적, 문화적, 사회적, 정치적 움직임으로 확산되었다. 이슬람부흥운동이 갖는 중요성만큼 그동안 운동의 원인과 성격, 전개양상에 대한 광범위한 연구들이 다양한 분과학문을 통해 이루어졌다.

기독교와 달리 이슬람은 정치와 종교를 엄격하게 분리하지 않는다. 이슬람교의 가르침에서 종교는 무슬림의 삶의 모든 부분에 영향을 미치며, 종교지도자가 국가를 통치하는 신정정치를 이상적인 것으로 가르친다. 때문에 종교는 정치구조에 영향을 미치고 정치는 이슬람 신학적인 요소를 내포하면서, 이슬람은 종교와 정치 사이를 모호하게 넘나든다 (김성태, 2001). 이러한 이유로 이슬람부흥운동을 바라보는 시각은 두 가지로 구분되어 논쟁적이다. 하나는 이슬람부흥운동을 정치적 성격을 띠는 종교운동으로 파악하는 관점이고, 다른 하나는 종교적 성격을 띠는 정치운동으로 파악하는 관점이다.

세르코 키르마니 (Kirmanj, 2008)는 이슬람부흥운동의 양면적 성격을 ‘신성한 종교문화로써의 이슬람’과 ‘정치적 프레임워크로써의 이슬람’이라고 표현한바 있으며, 김성건 (김성건, 2003)은 ‘문화체계의 이슬람’과 ‘정치체계의 이슬람’으로 구분하였다. 같은 의미에서 손주영 (손주영, 2000)은 ‘신학적 근본주의’와 ‘정치적 근본주의’로 구분하였으며, 종교사회학자 로버트슨 (Robertson, 1992)은 이 두 관점을 포괄하여 이슬람부흥운동을 ‘정치-종교적 근본주의’라고 일컫기도 하였다. 본 연구에서는 이러한 이슬람부흥운동의 논쟁적인 성격을 <정치의 종교화> 유형과 <종교의 정치화> 유형으로 구분하고자 한다.

2.1. 정치의 종교화

<정치의 종교화> 관점은 이슬람부흥운동을 정치적 성격을 가진 “종교운동”으로 파악한다. 이들 연구에 따르면, 이슬람부흥운동은 서구식 해법에 좌절한 이슬람 사회가 자신의 뿌리로 돌아가서 이슬람 사상, 관습, 제도에서 지향점과 근대화의 동력을 찾아내려는 움직임이다 (Huntington, 1997). 따라서 무슬림들은 항상 이슬람의 가르침을 순수하고 엄격한 형태로 회복할 것을 요구하며, 이슬람 전통적 가치로 돌아가려는 신념하에 운동에 참여한다. 이들의 목적은 서구의 법이 군림하던 자리에 다시 샤리아 (Sharia: 이슬람 법체계)를 올려놓고, 세속정부가 아닌 종교지도자가 정치하는 신정정치 체제를 수립하는 것이다. 무슬림들에게 종교는 언제나 정치보다 우위에 있으며 고정불변의 진리이자 항상 추구해야 할 최선의 가치로 여겨진다고 분석한다. 따라서 이슬람부흥운동은 꾸란과 하디스의 문자적 해석을 강조하고 이슬람 원리를 고수하려는 종교운동으로 종교적 성격이 강하다고 분석하고 있다.

<정치의 종교화>관점의 연구들은 이슬람부흥운동이 ‘이슬람으로의 회귀’를 외치고 원래의 순수한 이슬람으로 돌아가서 ‘무슬림 공동체를 부흥’시키자는 표면적인 구호에 주목한다. 또한 이슬람부흥주의자들이 제국주의와 서구주의를 강력히 비난하고 무슬림 형제애에 입각한 무슬림 국가연합체나 이슬람 블록의 형성 및 육성을 꾀하는데 주목한다. 이슬람 교육을 강화하고 종교집회에 참여하는 사람이 증가하는 현상과 이슬람 교리가 규정하는 사회적 행동규범을 받아들이는 추세에 주목한다. 이러한 현상들을 근거로 이슬람부흥운동이 전 세계적으로 보편적이고 동일한 성격의 종교운동이라고 이해하고 있다. 김성건 (2002: 126)은 전 세계 이슬람부흥운동의 공통된 특징으로 ‘근대주의의 거부, 엄격한 종교적 실천의 강조, 종교적 전통의 충분성, 영원불변의 가치에 대한 찬미, 지배적 강국에 대한 반대’라는 다섯 가지 요소를 지목하였다.

대표적인 예로 사무엘 헌팅턴 (Huntington, 1997)은 그의 책 『문명의 충돌』에서 이슬람의 부흥을 타문화에 배타적인 종교운동이라고 정의하였다. 그에 따르면 서구식 해법에 좌절을 경험한 이슬람 사회가 자신의 뿌리로 돌아가서 이슬람 사상, 관습, 제도에서 지향점과 근대화의 동력을 얻어낼 필요성을 느꼈다는 것이다. 이슬람 국가들

이 이슬람부흥운동을 통해 정체성, 의미, 안정, 정당성, 발전, 권력, 희망의 근원으로 서 이슬람을 향해 한꺼번에 돌아서고 있다고 주장하였다.

헌팅턴은 냉전 종식 이후의 세계정치를 전망하면서 상이한 문명들 간의 충돌에서 비롯되는 문화적 갈등이 세계정치의 중심축으로 부상하고 있다고 하였는데, 이슬람부흥운동이 문명의 충돌을 보여주는 명확한 증거라고 주장하였다. 그에 따르면, 이슬람부흥운동은 이슬람 세계 모든 나라의 주된 추세이지 극단주의자의 전유물이 아니며, 도처에 파고들고 있지 고립되어 나타나는 현상이 아니다. 같은 맥락에서 로버트슨(Robertson, 1992)도 종교의 부흥현상이 문화적 차원을 강조하는 것이며 세계화의 흐름에도 불구하고 인간의 삶에서 종교가 여전히 중요함을 뚜렷이 보여준다고 표현한바 있다.

이러한 관점에서 이슬람부흥운동이 촉발한 발생배경에 대해 다양한 설명이 제시되고 있다. 헌팅턴은 이슬람부흥운동의 촉발배경으로 1960년 석유수출기구(OPEC: Organization of Petroleum Exporting Countries)의 결성과 유가파동에서 비롯된 이슬람국가의 지위상승에 주목했다. 유가상승을 통해 석유의 축복을 받은 이슬람국가들은 엄청난 부와 힘을 축적함으로써 서구에 지배되고 종속당하던 관계를 역전시킬 수 있는 능력을 갖게 되었다(Huntington, 1997). 이슬람국가들의 경제발전과 이로 인한 지위상승은 종교적 정체성과 자부심으로 이어져 ‘이제 우리도 할 수 있다’고 외치는 민족주의적 이슬람부흥운동이 등장했다고 관찰하였다.

또한 1973년 이스라엘-이집트 전쟁에서 거둔 이집트의 승리와 1979년 이란혁명의 성공을 지목하는 연구도 있다. 오랜 전쟁에서 거둔 아랍국의 승리는 중동 이슬람국가들로 하여금 자신감과 자부심을 촉진시키는 계기가 되었다. 후신 무탈림(Hussin, 1990)은 승리감에 젖은 무슬림들이 자신들의 문화인 이슬람 원리에 고무되었으며 이슬람적 삶의 방식을 추구하는 이슬람부흥운동에 활발히 참여하였다고 주장하였다. 또한 제이클린 네오(Neo, 2006)는 이란혁명에 주목하였는데, 세속정부를 무너뜨리고 신정정부가 들어선 이란혁명의 영향으로, 부패와 강압적 세속독재 체제 아래 살고 있던 전 세계 무슬림들이 이슬람부흥운동에 참여하게 되었다고 주장하였다.

한편, 이스라엘과 중동국가 사이에 끊임없이 이어지는 전쟁 속에서 미국과 서방

국가들이 일방적으로 이스라엘을 지원하면서 촉발된 반미·반서구 감정에 주목하는 연구도 있다 (Anna'im, 1996). 유대교를 믿는 이스라엘과의 이슬람교를 믿는 아랍의 갈등은 “전쟁 없이는 평화도 없다”는 표현으로 잘 설명된다. 이러한 중동문제에 미국과 서방국가는 적극적으로 개입하여 이스라엘을 지지하고 지원하였다. 김성건 (2003)에 따르면 이러한 국제정세는 이슬람 국가들로 하여금 자신의 문화적 자산을 잃어버릴 수도 있다는 불안감을 조성하였으며 이에 대적할 국가적·문화적 정체성을 모색하는데 관심이 고조되었다. 이에 따라 문화적·종교적 운동으로써 이슬람부흥운동이 등장하게 되었다고 분석하고 있다. 이슬람부흥운동의 특징 중 하나가 바로 이 반서구·반미의식인데, 헌팅턴을 비롯한 많은 연구자들은 이러한 부분에 초점을 맞추어 이슬람부흥운동을 배타적이고 전통적인 종교운동으로 해석하고 있다.

지금까지 살펴본 <정치의 종교화> 관점의 연구들은 이슬람부흥운동의 발생배경을 국제적 맥락에서 파악하고 있다. 이들 연구에 따르면 이슬람부흥운동은 서구문화와 세속정부에 대한 반발이며, 이슬람국가의 국력상승에 따른 도발이자, 아랍과 이스라엘 대치구도에서 촉발된 종교적·문화적 현상이다. 이들 연구는 원래의 순수한 이슬람으로 돌아가서 무슬림 공동체를 부흥시키자는 이슬람부흥운동의 표면적인 모습에 집중하여 이슬람부흥운동을 전 세계 보편적으로 나타나는 거대한 종교운동이라고 파악하였다.

2.2. 종교의 정치화

한편, <종교의 정치화> 관점은 이슬람부흥운동을 종교적 성격을 띠는 “정치운동”으로써 파악한다. 이들 연구는 이슬람부흥운동이 표면적으로는 이슬람적 가치와 신념을 표방하지만, 실제로 이슬람은 각 국가의 계급, 경제, 민족, 정치적 이해관계에 얽힌 세속적 요구를 전달하는 수단으로써 기능한다고 파악한다. 따라서 이슬람부흥운동은 각 국가의 복합적인 정치적, 경제적, 사회적 위기들이 한데 모아져서 특정한 권리를 요구하는 정치적 운동의 성격이 더욱 강하다고 주장한다. 언뜻 봤을 때 종교문제로 보이는 이슬람부흥운동이 사실은 구조적으로 형성된 차별과 특권으로 인한 각국의 세속적 문제라는 것이다.

이들 연구에 따르면 이슬람국가에서 정치가 더 이상 종교의 하위개념이 아니며, 종교적 신념보다 우위에 존재하는 것으로 인식한다. 따라서 이슬람부흥운동은 종교적인 성격보다 정치적인 성격이 강하다고 분석하고 있다. 이러한 특성은 각국의 특수한 맥락을 통해서 파악할 수 있는데, 이슬람부흥운동이 등장하는 당시의 국내적 상황과 전개양상, 정부와 대중의 요구 및 태도, 그리고 운동의 결과 등을 분석함으로써 이해할 수 있는 부분이다. 따라서 이슬람부흥운동의 세속적 맥락을 이해하기 위해서는 국가 단위에서 연구가 필요하다.

<종교의 정치화> 관점의 연구들은 이슬람부흥운동의 주체들이 종교적 신념보다 경제발전, 민족주의, 정치개혁 등 정치적 신념에 의해 참여하고 움직인다는 점에 주목한다. 운동을 구성하는 대중의 요구나 정부의 대응정책이 시간에 따라 달라지고, 또한 그들이 강조하는 종교적 가치가 예복, 의례와 같은 상징적인 이슬람에 치중해있다는 점에 주목한다. 따라서 이슬람부흥운동은 표면적으로 꾸란과 하디스에 근거하여 이슬람 정신으로의 회귀를 표방하는 운동이지만, 그 내부에는 다양한 집단과 목적, 신념, 행동양식을 포함하고 있다고 주장한다 (소병국, 1998). 이슬람의 보편적 가치체계에도 불구하고 이슬람의 교리와 율법의 수용은 각 사회의 독특한 구조적 특성에 의해 상이하게 나타나고 있기 때문이다 (이경찬, 2001).

세계적인 이슬람 정치학자 존 에스포지토 (Esposito, 1999)에 따르면 이슬람부흥

운동이 항상 이슬람의 원리를 반영하고 있는 것이 아니며, 그 구체적인 표현은 각 국의 특수한 상황에 의해 영향을 받고, 대부분의 경우 그 표현들이 이슬람적인 것과 반드시 일치하는 것은 아니다. 이와 같이 이슬람부흥운동의 정치적 측면에 상대적으로 더 주목하는 연구들은 ‘정치적 이슬람’ 또는 ‘이슬람의 정치화’라는 범주 속에서 이슬람부흥운동을 다루고 있다.

대표적인 예로, 안나임 (AnNa'im, 1996)은 이슬람부흥운동을 해당사회의 심층적인 정치적 위기의 산물로 보아야 한다고 주장한다. 세속정권은 해당사회와 지역에서 매우 심각한 문제를 초래하였고 이에 대한 반발심리가 이슬람부흥운동으로 이어졌다고 분석하였다. 김성건 (2003)은 이슬람부흥운동이 주로 전통적 교육과 현대의 세속적 교육 사이에 갇혀있는 젊은 사람들 중에서 높은 열망과 경제적·정치적 기회의 감소 사이에 불일치를 경험한 사람들의 반란이라고 관찰하였다. 오히려 이슬람부흥운동에서 종교로써의 이슬람은 작은 역할밖에 행하지 못하였으며 오히려 이용되었다고 덧붙였다. 즉 복합적인 정치적·사회적 위기들이 한데 모여져서 정치적 종교라고 볼 수 있는 이슬람부흥운동이 성장하는데 필요한 환경을 제공하고 있는 것이다 (Mahmood, 1998).

정치학자 해럴드 크라우치 (Crouch, 1990)는 동남아 국가들에 있어서 이슬람의 확대현상을 설명하기 위해서는 유가 상승에 따른 중동국가들의 영향력 확대나 이란의 이슬람국가 건설 등 대외적 요인들보다는 내적·사회구조적 요인이 이슬람 의식의 확산과 이슬람부흥운동을 유발시킨 것이라고 지적한다. 같은 의미에서 류승완 (2000)은 이슬람부흥운동의 성질을 정확히 이해하기 위해서는 현실의 기저로 내려가 당시 각 국가의 맥락과 현상을 살펴보는 것이 중요하다고 강조하였다. 또한, 양승윤 (2010)도 역시 이슬람 종교의 가르침과 원리는 불변의 진리이지만 종교의 도입과 그 종교화의 과정은 나라마다 지역적, 종족적 특성, 그리고 역사, 문화, 관습 등의 차이에 따라 다른 모습을 보인다고 관찰하였다. 이슬람부흥의 도입, 활용, 과정은 나라마다 지역적, 종족적 특성 및 역사, 문화, 관습에 따라 다른 모습을 보인다는 것이다.

이러한 정치적 이슬람부흥운동이 출현하게 된 배경으로 다양한 설명이 제시되고 있다. 말레이시아의 경우, 가장 자주 거론되는 요인은 종족문제이다 (Nagata, 1980;

Lee, 1988; Brown, 1994; Muzaffar, 1994; 홍석준, 1998; 오명석, 1998; 양승윤, 1998; 이경찬, 2001). 독립 이후 말레이시아 사회가 고질적으로 겪어 온 종족 간 경쟁관계와 종족문화의 이질성이 주요 원인이 되어 이슬람부흥운동을 고도로 정치화시켰다고 관찰하였다. 말레이시아에서 이슬람은 단순한 종교적 의미를 넘어서 말레이와 화인을 구분하는 핵심적인 종족적 기표로서 작동한다. 이러한 현실에서 이슬람 정책은 종족정체성과 종족관계를 반영하면서 동시에 그것에 영향을 미치는 중요한 요인으로 이해되었다.

양승윤 (1999)은 전통사회에서 식민통치 시대를 거쳐 산업사회로 발전되는 과정에서 말레이인들이 겪은 경제·정치·사회적 불이익과 중국인, 인도인 등 이주민들의 급성장이 자연스럽게 말레이인들의 종교적 단결의 필요성을 촉진했고, 이것이 이슬람부흥운동으로 구체화되었다고 주장하였다. 같은 의미에서 오명석 (2011)은 화인에 비해 상대적으로 빈곤하게 살고 있는 말레이인들의 불만이 이슬람부흥운동으로 표출되었다고 표현했으며, 레이몬드 리 (Lee, 1988)는 화인의 경제력에 상대적으로 열위를 느낀 말레이가 자신을 방어하는 이데올로기로써 종교적 부흥운동에 참여했다고 주장하였다.

김아영 (2011)은 1969년에 발발한 비말레이와 말레이의 총돌사건에 주목한다. 수많은 희생자를 만들어낸 인종폭동은 말레이인들로 하여금 자신들의 정치적 우위가 도전받고 있으며 이슬람의 가치들이 부도덕한 생활방식과 문화에 위협받고 있다고 느끼게 만든 중요한 사건이었다. 말레이들은 그들의 정체성을 강화시킬 무언가가 필요했으며, 이슬람은 효율적인 기제로 떠올랐다. 이슬람부흥운동은 말레이의 권리를 신장하고 보호할 수 있는 정치적 통로로 활용되었다.

한편, 1980년대 말레이시아의 급속한 '사회구조의 변동'과 '새로운 계급의 등장'에 주목하는 연구가 있다. 1970년대 말레이시아 정부는 신경제정책 (New Economic Policy)을 수립하고 정부주도 하에 대대적인 사회·경제적 변혁을 모색하였다. 말레이의 경제적 수준과 교육 수준을 끌어올릴 수 있는 차별적인 혜택을 제공하였다. 그 결과, 고등교육을 받은 '말레이 지식인'과 경제력을 갖춘 '말레이 중산층'이라는 새로운 계급이 탄생하게 되었다. 말레이 중산층과 지식인들은 자신의 종교와 정체성에 대해 관심을 갖고 사회적 문제에 귀를 기울였으며 말레이의 권리를 신장시키기 위하여 움

직이기 시작했다.

그밖에도 김아영 (2011) 외 학자들은 이슬람부흥운동을 급격한 변화 속에서 말레이들이 느낀 “소외감과 정체성”의 맥락에서 파악하였다. 신경제정책의 혜택 아래 대학에 입학한 말레이 학생 중 대다수는 소위 캉퐁 (Kampung)이라 불리는 시골 출신이었는데, 저개발지역에서 올라온 학생들은 비말레이계가 주도적인 도시 생활에 적응하면서 문화적인 충격과 소외감을 느꼈다. 이러한 교육받은 젊은 세대들의 좌절로부터 이슬람부흥운동이 출현했다는 것이다. 찬드라 무자파 (Muzaffar, 1987)도 1970년 당시의 급속한 도시화와 서구화 바람 속에서 말레이들이 느낀 소외감을 지적한다. 샴술 (Abdul Shamsul, 2001)은 말레이 인구가 전통적 마을에서부터 도시로 이주하면서 이슬람을 통한 정체성을 강조했다고 주장하였다. 이들 연구는 1970년대 말부터 급속히 전개된 사회구조적 변화와 신계급의 등장은 문화충격과 소외감을 증폭시켰고 이것이 이슬람부흥운동으로 이어졌다고 보고 있다.

레이몬드 리 (Lee, 1988)를 비롯한 학자들은 '정당 간 대결'에서 비롯된 지배계급과 정부의 정치적 요구가 이슬람부흥운동으로 이어졌다고 주장한다. 1980년대 이후 지속되고 있는 UMNO와 PAS의 정치적 대결구도에 주목하였는데, 이슬람 국가를 건설하느냐 마느냐의 이슈를 두고 집권여당인 UMNO와 말레이 정당 PAS (Parti Islam Se-Malaysia: 범말레이시아이슬람정당) 사이에 벌어진 치열한 경쟁 속에서 이슬람 종교 이데올로기가 정치적 수단으로 이용되었다고 주장하였다 (홍석준, 2001; 오명석, 2011).

이와 같이 <종교의 정치화> 관점은 이슬람부흥운동을 순수한 종교적 차원의 부흥운동이라기보다 민족, 계급, 정체성과 같은 세속적 관계를 담고 있는 정치적인 운동으로 파악하고 있다. 이슬람부흥운동이 표면적으로는 이슬람의 강화를 반영하는 종교 운동이었지만 그 이면에는 정부에 대한 대중들의 세속적 요구나 불만을 표현할 수 있는 정치적인 성격이 강하게 깔려있으며, 정부 역시 자신의 기득권과 체제를 유지하기 위해 대응하였다고 분석하였다. 여기에서 이슬람은 단지 세속적 요구를 전달하기 위한 외피 역할을 한다고 주장한다.

2.3. 연구문제 및 분석틀

지금까지 살펴본 연구들은 다음과 같은 한계점을 보여준다. 첫째, 거대 담론과 국제적인 맥락에서 이슬람부흥운동을 파악함으로써 단순화, 일반화하는 경향을 보였다. 둘째, 이슬람부흥운동에 참여하는 정부와 대중의 성격을 구분하지 않고 포괄적으로 다루었다. 셋째, 시간의 경과에 대한 고려없이 한 시대에 집중하여 분석함으로써 이슬람부흥운동이 변화하는 맥락을 이해하는데 한계를 보였다.

이슬람부흥운동의 특성과 본질에 보다 깊숙하게 접근하기 위해서는 ‘전체 이슬람 국가’라는 광범위한 공간에서 살펴보는 것도 중요하지만, 한 단계 아래로 내려와 ‘한국 국가’라는 공간에서 이슬람부흥운동에 참여하는 ‘대중의 요구’와 ‘정부의 대응’을 구분하여 살펴볼 필요가 있다. 또한 ‘시간의 경과’라는 변수를 고려하여 운동이 일관성 있게 전개되었는지, 또는 변화되었는지 분석하는 작업이 요구된다. 이러한 문제의식을 바탕으로 본 연구는 ‘운동의 성격’과 ‘시간의 경과’를 기준으로 말레이시아의 이슬람부흥운동의 본질적인 성격을 이해하고자 한다.

우덕찬 (2004: 297)에 의하면, 이슬람은 크게 “정부 이슬람 (Official Islam)”과 “대중 이슬람 (Parallel Islam)”으로 구분된다. 전자는 국가의 감독 아래에 있는 공식 이슬람이고, 후자는 국가의 통제 밖에서 대중들에 의해 신봉되는 이슬람으로 ‘일상 이슬람 (Everyday Islam)’, 또는 ‘비공식 이슬람 (Non Official Islam)’이라고도 부른다. 같은 맥락에서 이슬람부흥운동도 아래로부터 “대중의 요구 (Input)”와 위로부터 “정부의 대응 (Response)”으로 이루어진다. 대중과 정부는 똑같은 이슬람부흥운동의 구성 요소일지라도 그 목적과 성격이 매우 상이하다. 그러나 기존의 연구들은 이를 혼합하여 단순하게 파악하거나 주로 대중의 입장에 초점을 맞춰왔다. 본 연구는 이러한 한계점에 주목하여 두 주체를 구분하여 접근하고자 한다.

우선, 이슬람부흥운동에 참여하는 대중의 요구는 <종교적>이거나 <정치적>일 수 있다. 대중의 요구가 종교적인 경우(a), 대중들은 이슬람부흥운동에 참여함으로써 무슬림의 정체성과 이슬람의 신앙을 회복할 것을 요구하며, 이슬람의 가르침에 따라 도덕적으로 재무장할 것을 주장한다. 이들이 부흥운동에 참여하는 궁극적인 목표는 ‘전

통 이슬람으로의 회귀'이고 '올바른 이슬람의 부활'이다. 이들은 정부가 전통적 지배 구조로 돌아갈 것을 주장하는데, 이슬람에서 말하는 전통적 지배구조란 이슬람법과 이슬람신비주의의 복합으로 나타나며 율라마와 교단이 정치·사회적 채널로서 기능하는 구조이다. 대표적인 사례로 카와리지의 반정운동, 쉬아의 혁명은 무슬림의 의식개혁과 공동체 사회의 쇠신을 도모하고 이슬람부흥과 재건을 목표로 전개된 것이었다 (Voll, 1983).

한편, 대중의 요구가 정치적인 경우(b), 대중들은 이슬람부흥운동을 통해 경제발전과 정치개혁, 민주화 등의 사회·정치적 요구를 표출하고 달성하고자한다 (김성건, 2003). 표면적으로는 이슬람의 교리와 원칙을 따르자는 종교적 움직임이 관찰되지만, 그 이면에는 정부에 대한 불만과 소외감 등 사회적 요구를 담고 있었다. 이 유형에서 이슬람부흥운동은 단순한 신앙차원의 운동이 아니라, 기존 체제를 비판하고 세속적 요구를 표출할 수 있는 정치적 통로로 활용되는 것이다. 따라서 대중들이 성취하고자 하는 근본적인 목표는 신앙인으로서 종교의 자유를 수호하려는 데에 있지 않고, 정치적 이익과 요구에 직결되어 있다 (서재만, 2000). 극단적인 경우, 정권에 대해 폭력적으로 도전하는 것을 정당화하는 수단으로 이슬람이 사용되어 국내 정치위기를 심화시키는 결과를 초래하기도 한다 (정미진, 2005). 이 유형에서 시간의 변화는 중요하다. 상황에 따라 이슬람부흥운동의 목표와 전개양상이 달라질 수 있기 때문이다.

대중들의 요구가 종교적인지 정치적인지의 문제는 명확히 이분화할 수 있는 문제가 아니다. 이슬람 신앙자체를 추구하는 종교적 요구와, 세속적 이익을 종교로 포장하여 표출하는 정치적 요구를 구분하는 것은 쉬운 문제가 아니다. 이는 각 국가에서 이슬람부흥운동이 등장하게 되는 국내적 배경이나, 전개과정에서의 특징, 주체세력 등을 구체적으로 분석하는 작업을 통해 파악할 수 있다. 따라서 지역적 맥락에서의 관찰이 요구된다.

- (a) 종교적 요구: 신정정치 및 이슬람국가의 건설을 요구, 요구의 내용이 항상 동일
- (b) 정치적 요구: 정치적 이익과 개선을 요구, 요구의 내용이 상황에 따라 가변

다음으로, 이슬람부흥운동에 직면한 정부의 대응은 <전면적 호응>과 <선택적 수용>, 그리고 <전면적 탄압>으로 구분할 수 있다. 전면적 호응의 경우(a'), 정부는 이슬람부흥운동을 적극적으로 지지하고 그 일부가 되어 주도한다. 정부는 이슬람부흥세력의 요구를 전면적으로 수용하는 이슬람 정책을 펼쳐, 불신자 세력과 서구 세력을 비판하고 무슬림의 정체성 및 이슬람 신앙을 회복하는데 정부가 앞장섰다. 이란의 호메이니 정권이 이 유형에 해당된다. 이란은 1978년에 무슬림 대중이 혁명을 일으켜 세속정권을 무너뜨리고 신정국가를 건설한 사례이다 (손동철, 2007). 호메이니가 정권을 잡은 이후, 정부는 이슬람부흥운동을 강력하게 추진해나갔다. 호메이니 정부에게 이슬람의 종교적 교리와 신념은 정치와 이성을 넘어서는 신성한 것이다. 따라서 알라와 마호메트의 뜻을 따라 이슬람국가를 건설하고 신정정치를 실현하였다.²⁾

두 번째로 선택적 수용의 경우(b'), 정부는 이슬람부흥운동의 요구를 부분적으로 수용하는 유화정책 및 동화정책을 펼친다. 표면적으로는 이슬람부흥운동을 지지하는 것처럼 보일 수도 있지만 전면적인 지지는 아니며, 자신의 체제를 유지하고 정당성을 확보하는데 도움이 되는 정책만 선택적으로 수용한다. 이러한 대응은 이슬람부흥주의자들을 달래기 위한 유화정책적 성격이 강한 것으로, 이를 통해 국민으로부터 신뢰를 회복하고 정책의 합법성을 얻어내며 분열된 내부 사회의 통합을 도모하고자 했다 (손주영, 2000). 따라서 이 유형에서 이슬람부흥운동에 대한 정부의 지원은 이슬람의 상징적인 부분, 외적으로 표현되는 부분에 집중되어 왔다. 동시에 정부는 통제와 감독 능력을 강화하기 위하여 이슬람세력들을 흡수하는 동화정책을 시도하였다. 수단의 누메이리 정권, 파키스탄의 부토 정권, 이집트의 사다트 정권 등이 이 유형에 해당된다 (손동철, 2007).

한편, 이슬람부흥운동 세력에 대항하여 강력한 탄압정책으로 대응하는 경우도 있다(c'). 몇몇 국가에서 정부는 점점 위세를 확장해가는 이슬람부흥세력에 대응하여 이슬람의 가르침을 자신에게 유리하게 해석하고 반대세력을 잘못된 이슬람으로 규정하

2) 이슬람국가 (Islamic State)란 '알라의 의지 (the will of allah)'에 따라 국가를 통치하며, 모든 국가이론의 기본가정은 '이슬람법 (Sharia)'에 근거한 신성한 맹약에 의해 수립되는 신정체제이다 (황의갑, 2011). 신정정치 (Theocracy)란 성직자에 의해 통치되거나 종교적 지도자에 의해 강한 영향을 받는 정부형태를 말한다. 원래 신성한 법이 모든 법 제정의 기초가 되는 사회를 말하나, 오늘날 신정정치는 국가 위에 종교가 우세하다는 의미를 갖는다 (Vermani, 2008).

여 배제하는 정책으로 응답했다. 체포와 구금, 언론통제와 같은 강경조치를 통해 이슬람 지도자들이 대거로 제거되고 종교집회는 철저히 금지되었다 (장병옥, 2004). 이슬람주의 정당의 설립을 불법으로 규정하고 종교지도자들이 정치적인 활동을 하는 것을 원천적으로 차단하였다. 또한 탄압정부는 국가 종교기관을 설치하여 모든 종교단체들로 하여금 의무적으로 등록, 신고하도록 하였다. 이를 통해 이슬람 세력을 통제하고 감독할 수 있는 능력을 강화하고 정치적 반대세력을 약화시키며 정당성을 확보하고자 하였다. 이 유형의 사례로는 타지키스탄, 터키, 이집트 무바라크 정권 등이 있다.

- (a') 전면적 호응: 이슬람 국가 건설 및 신정정치 수립
- (b') 선택적 수용: 이슬람적 이미지 제고 및 반대세력 영입
- (c') 전면적 탄압: 이슬람 세력 약화 및 국가 통제력 강화

이와 같은 내용을 도식화하면 [그림 1]과 같다. “대중의 요구”와 “정부의 대응”의 성격에 따라 여섯 가지의 이슬람부흥운동 유형이 나타난다.

[그림 1] 연구의 분석틀: 이슬람부흥운동의 요구와 대응

		정부의 대응		
		a' (전면적 수용)	b' (선택적 호응)	c' (전면적 탄압)
대중의 요구	a (종교적)	종교-수용 (이란 호메이니)	종교-선택 (사우디아라비아 사우드)	종교-탄압 (이집트 무바라크)
	b (정치적)		정치-선택 (이집트 사다트)	정치-탄압 (터키 세속군부)

[그림 1]에서 “종교-수용” 유형은 신정국가를 의미한다. 대중과 정부가 모두 순수한 종교적 가치를 달성하기 위하여 이슬람부흥운동에 참여하였다. 이와 반대로, “정치-탄압” 유형은 완전한 세속국가를 의미한다. 대중의 요구도 정치적이었으며 정부도 이에 탄압적으로 대응함으로써, 종교적 가치는 형식적으로 동원됐을 뿐 두 주체 모두 세속적 요구를 목표로 이슬람부흥운동에 참여하였다. 마지막으로, 가운데 영역에 위치한 “종교-선택”과 “종교-탄압”, 그리고 “정치-선택”유형은 신정국가와 세속국가의 중간에서 종교와 정치 사이를 넘나들며 때로는 종교적이고 때로는 정치적으로 가변하는 국가를 말한다. 참고로 “정치-수용” 유형과 같이 대중의 요구가 정치적이었는데 정부가 종교적으로 대응한 경우는 현실적으로 존재하지 않기 때문에 제외하기로 한다.

본 연구는 [그림 1]의 분석틀을 통해 말레이시아 이슬람부흥운동의 정치·종교적 성격을 살펴보고자 한다. 많은 학자들은 말레이시아의 이슬람부흥운동을 복합다민족 환경에서 말레이의 경제적·사회적 권리를 대변하는 정치적 운동으로 해석한다 (Nagata, 1980). 그러나 다른 한편에서는, 말레이시아에서 이슬람이 실질적으로 독실한 신앙의 원리와 가치관을 바탕으로 운영되어 왔다고 주장한다 (류승완, 2007). 말레이시아에서 이슬람부흥운동은 어떠한 것이었을까? '정치적 성격의 종교운동'이었을까? 아니면 '종교적 성격의 정치운동'이었을까?

이러한 질문에 답하기 위하여 본 연구는 다음과 같이 세 부분으로 구성된다. 첫째, 1980년대와 2000년대 이슬람부흥운동에서 대중들의 요구가 무엇이었는지 살펴보고 하겠다. 둘째, 이러한 요구에 직면하여 1980년대와 2000년대에 정부가 이슬람부흥운동에 어떻게 대응하였는지 살펴볼 것이다. 두 시기에 걸쳐 이슬람부흥운동에 담긴 요구와 대응이 어떠한 성격을 띠고 어떠한 변화를 거쳤는지 살펴봄으로써, 말레이시아 이슬람부흥운동의 종교적, 또는 정치적 성격과 특성을 파악하고자한다.

제 3장 말레이시아 이슬람부흥운동의 요구

3.1. 1980년대 이슬람부흥운동의 요구

1970년대 후반 일각에서 시작된 이슬람 부흥의 움직임은 1980년대에 들어 말레이시아 전역의 무슬림들이 참여하는 대규모 이슬람부흥운동으로 발전하였다. 무슬림들은 그동안 소홀했던 신심을 반성하며 기도방과 사원으로 향했고 철저한 이슬람 식사방식을 지키며 하루에 다섯 번씩 메카를 향해 기도를 드렸다. 이슬람과 관련된 교육과 강의, 세미나, 포럼의 개최도 현격히 증가하였으며, 남성과 여성 사이에는 엄격한 이슬람 규칙이 적용되어 어떤 이들은 이성과 직접적으로 대화하는 것을 거부하고 얼굴을 피하기도 하였다 (Nagata, 1980). 말레이 무슬림은 적극적으로 이슬람부흥운동에 참여하여 이슬람 국가의 건설과 사회정화를 외치고, 의복에서부터 음식까지, 의례에서부터 법제도까지 이슬람의 가르침에 맞게 생활하는 기풍이 온 사회를 휩쓸었다.

1980년대 말레이시아에서 등장한 이슬람부흥운동은 도시 대학생들과 지식인 집단을 중심으로 확산되어 사회 전반에 걸쳐 광범위한 영향력을 행사하였다 (Crouch, 1996). 1980년대 말, 약 60%에서 70%의 말레이 대학생이 이슬람부흥운동에 참여하고 있었으며, 이들은 이슬람 단체를 조직하여 운동을 체계적으로 발전시켰다 (Brown, 1994). 당시 이슬람부흥운동은 '닥파 (Dakwa)'라고도 불리었는데, 이는 원래 '신의 부르심', '초대'를 의미하는 아랍어이지만, 1980년대부터 이슬람부흥운동을 일컫는 말로 사용되었다 (류석춘, 1998). 시간이 경과함에 따라 닥파단체가 정당세력과 연합함으로써 정치적 영향력을 발휘하게 되었으며, 이후 닥파운동은 정치화된 양상으로 전개되었다.

말레이시아에서 이슬람부흥운동이 1980년대에 등장한 것은 단순한 우연이 아니다. 당시 말레이시아는 정치적, 경제적, 법적, 그리고 이념적 차원을 포함하여 모든 사회영역을 아우르는 엄청난 질적 변화를 겪고 있었다 (황인원, 2003). 수많은 사상

자를 만들고 말레이시아 사회를 충격으로 몰아넣었던 1969년 인종폭동과 이를 해결하기 위하여 시행된 정부의 말레이 특혜정책은 화인과 말레이 사이의 종족 간 긴장을 극대화시켰다. 또한 신경제정책의 결과 말레이 중산층과 지식인이라는 새로운 계층이 탄생함으로써 말레이시아는 사회구조적 변화의 급물살을 탔다.

본 장에서는 이러한 변화가 말레이시아에서 발발한 1980년대 이슬람부흥운동에 참여하는 대중의 요구에 어떠한 영향을 미쳤고, 어떻게 반영되었는지 살펴보고자 한다. 이를 위해 이슬람부흥운동이 촉발하게 된 국내적 배경과 운동의 전개양상, 그리고 특징을 분석함으로써 대중의 요구 종교적이었는지 정치적이었는지, 본질적인 성격을 살펴보도록 하겠다.

3.1.1. 발전배경

1) 1969년 인종폭동, 민족감정의 고양

툰구 압둘 라만 (Tunku Abdul Rahman) 전 수상에 의하면 1969년 인종폭동은 말레이시아 역사의 암흑기로 묘사된다. 슬랑고르 주를 기점으로 전국적으로 발생한 말레이와 비말레이의 종족 간 유혈사태는 수많은 사상자를 만들었고 국가비상사태가 선언되어 의회가 해산되었다. 공식적인 통계에 따르면, 196명의 사망자가 발생했고 9,143명이 체포되었으며 753개의 건물이 방화에 의해 훼손되었다. 희생자들의 대부분은 화인이었다 (Hussin, 1993).

폭동의 직접적인 원인은 1969년 5월에 실시된 총선에 있었다. 1969년 총선은 그 어느 때보다 종족적인 감정을 유인하는 정책들이 이슈화되었는데, 이슬람정당 PAS는 화인에 대한 혐오와 증오심을 조장시켰고 DAP (Democratic Action Party: 민주행동당)와 PPP (People's Progressive Party: 인민진보당)를 비롯한 종족정당들은 언어, 교육정책을 통해 종족감정을 부추김으로써 선거전에서 우위를 확보하려 했다.³⁾

3) 말레이시아의 정당체계를 단순하게 표현하면 여당 UMNO와 야당 PAS의 경쟁관계로 설명할 수 있다. UMNO는 세속화되고 현대화된 이슬람 정당을 지향하는 정당으로 독립이후 단 한 번도 집권여당의 자리를 빼가지 않은 채 체제를 유지하고 있다. UMNO는 여러 종족정당들이 연합한 형태로, 산하에 MC

이를 보다 자세히 살펴보기 위해 아래의 [표 1]을 살펴보자.

[표 1] 말레이시아 역대 선거결과 (1959-1999)

년도	집권정당			야당			전체 의석수
	의석수	의석비율	득표율	의석수	의석비율	득표율	
1959	74	71.15	51.7	30	28.85	48.3	104
1964	89	85.58	58.5	15	14.42	41.5	104
1969	95	66.00	49.3	49	34.00	50.7	144
1974	135	87.66	60.7	19	12.34	39.3	154
1978	130	84.42	57.2	24	15.58	42.8	154
1982	132	85.71	60.5	22	14.29	39.5	154
1986	148	83.62	55.8	29	16.38	41.5	177
1990	127	70.55	53.4	53	29.45	46.6	180
1995	162	84.38	65.2	40	15.62	34.8	192
1999	148	76.68	56.5	45	23.32	43.5	193

출처: Haji Ahmad, 2001. "The 1999 General Elections: A Preliminary Overview.", *Trends in Malaysia: Election Assessment*, Institute of Southeast Asian Studies(Singapore). p.8.

[표 1]은 1959년부터 1999년까지 말레이시아의 역대 선거결과를 보여준다. 1969년 총선에서 말레이계 집권정당은 95개의 의석수를 확보하였고 야당은 49개의 의석수를 확보하였다. 표면적으로는 집권정당이 여전히 다수의석을 차지했지만 중요한 것은 득표율이었다. 야당이 50.7%의 득표율을 기록하여 49.3%를 기록한 집권정당보다 더 높은 지지를 얻은 것이다. 이와 같은 야당과 중국계 정당의 약진은 집권여당에 대한 불신을 보여주는 것이었으며, 말레이계들로 하여금 경제력에 이어 정치력마저 상실했다는 위기의식에 휩싸이게 했다 (김지연, 2002).

선거 결과, 승리에 고무된 화인들은 쿠알라룸푸르 거리에서 축하행진을 벌였다.

A (Malaysian Chinese Association), MIC (Malaysian Indian Congress)가 있다. 이들 연합정권을 국가전선 (Barisan Nasional)이라 부른다. 반대세력인 PAS는 급진적인 이슬람 정당으로 이슬람 법률에 기초한 국가건설을 추구하고 있다. UMNO와 PAS 외에 현존하는 기타 소수정당으로는 DAP, PKN, Keadilan 등이 있는데, 비록 소수정당이지만 말레이시아 정치에서 중요한 역할을 하고 있음은 분명하다.

화인들은 ‘이제 쿠알라룸푸르는 중국인의 땅이다’, ‘말레이는 권력을 잃었다’고 외치며 말레이 주민들을 자극했다. 이에 분노한 말레이는 커다란 단도와 무기를 들고 몰려나왔다. 폭도들은 시장으로 달려가 장을 보던 200여명의 중국인들을 학살했다. 많은 시신은 다시 목이 베이고 손발이 잘려 나갔다 (홍재현, 2008).

많은 학자들은 1969년 인종폭동을 불균등한 부의 분배, 계층구조, 도농 간 빈부격차, 노동자의 상대적 박탈감 등의 다양한 요인들이 종족이라는 분출구를 통해 표출된 것이라고 분석한다 (Brown, 1994; Jomo & Wee, 2002). 당시 말레이 부르주아와 소시민, 그리고 농민들 사이에는 독립 이후 국가의 부가 불평등하게 분배되고 있다는 인식이 널리 퍼져있었다. 화인은 상대적으로 풍족한 경제수준을 누리고 있었던 반면, 말레이는 낮은 소득수준과 높은 실업률 문제를 안고 있었다. 말레이인과 화인의 소득격차는 1958년에 1대 2의 비율에서 1967년에 1대 2.5로 벌어졌으며 말레이의 고용비율은 화인에 비해 현저히 낮았다 (Brown, 1994). 당시 종족 간 소득불평등 수준을 이해하기 위하여 [표 2]를 살펴보자.

[표 2] 1970년 산업별 종족집단의 고용비율(%)

	말레이인	화인	인도인	기타	계
1차산업종사비율	67.6	21.4	10.1	0.9	100.0
2차산업종사비율	30.8	59.5	9.2	0.5	100.0
3차산업종사비율	37.0	48.3	12.6	1.2	100.0

출처: Mid-term Review of the Third Malaysia Plan, 1976-1980; 소병국, 1994. p.186

[표 2]는 1970년 산업별 종족집단의 고용비율을 보여주고 있다. 1970년에 전체 1차 산업 종사자의 대부분은 말레이인으로 67.6%를 차지한 반면, 화인은 21.4%로 낮은 비율을 차지하고 있었다. 반면 3차 산업 종사자의 대부분은 화인으로 48.3%를 차지했으며, 말레이인은 37%를 차지했다. 대부분의 말레이인이 농업, 수산업, 임업 등 전통적인 1차 산업에 의존적이었던 반면, 화인은 주로 금융업, 상업 등과 같은 3차 산업에 기반을 두고 경제력을 확장해 나갔다. 또한 [표 3]의 종족집단별 소득수준

에서 볼 수 있듯이 1970년에 화인 (RM 632)은 말레이인 (RM 276)보다 약 세 배 높은 소득을 기록하였으며, 인도인 (RM 478)도 말레이인보다 약 두 배 높은 소득을 기록하여, 종족 간 소득격차가 심각한 상태였고 이 가운데 말레이인이 빈곤층의 대부분을 구성했다는 사실을 알 수 있다.

[표 3] 말레이시아 종족집단별 소득수준 변화 추이(RM/월)

	1970	1973	1976	1979
전체평균	423	502	566	669
말레이인	276	335	380	475
화인	632	739	866	906
인도인	478	565	592	730
기타(외국인)	1,304	1,798	1,395	1,816

출처: Sulochana, Nair. 2003. "Trends in Income Inequality and Strategies for More Equitable Growth", Center for Public Policy Studies.

이와 같이 말레이인이 처한 경제, 정치, 사회적 불평등에 대한 불만은 화인에 대한 비난으로 표출되었다. 이들은 화인이 막대한 경제력과 풍족한 생활을 영위하며 경제적 이익을 독점하기 때문에 말레이인이 빈곤하고 궁핍한 것이라고 생각하였다. 이에 따라 말레이인 공동체 전반에서 화인에 대한 혐오와 종족 간 대립문제가 뚜렷하게 부각되었다. 데이비드 브라운 (Brown, 1994)은 당시의 상황을 다음과 같이 설명한다.

“인종폭동은... 경제적 불만이나 계급에 대한 적대감의 표현이 아니었다. 오히려 위기의 분위기 속에서, 그리고 군중심리라는 비합리적인 메커니즘과 함께, 민족적 반감, 두려움, 분노, 증오, 잔혹함에 대한 자기 합리화와 통제할 수 없는 성질이 결합하면서부터 시작되었다.”

인종폭동의 결과, 말레이인과 비말레이인 사이의 대립과 갈등은 폭발 직전에 이르게 되었다 (압둘 라만 엠봉, 2001). 화인과 인도인의 경제력 향상과 이에 따른 말

레이인의 경제적, 정치적 불만은 말레이인들로 하여금 자신의 민족·문화적 정체성을 인식하고 보호할 수 있는 가치기준을 찾게 만들었다. 말레이 대중은 타민족의 존재에 대항하여 자신들만의 언어와 전통관습, 종교 등의 문화적 요소를 통해 민족의 이익과 권리를 보호하고 향상시키려고 했다 (Muzaffar, 1986; Mauzy & Milne, 1986; 양승윤, 1994, 홍석준; 2001). 이러한 가운데 이슬람은 말레이인의 정체성을 확립하고 강화시키기 위한 중요한 매체로 부상하였다. 말레이 종족을 통합시키고 말레이인을 위한 요구를 전달하는데 이슬람보다 더 훌륭한 기제는 없었다 (이경찬, 2001; 오명석, 2004). 이슬람이 말레이인의 종족 정체성을 지키는 최후의 보루가 된 것이다.

압둘라 까마룰니잠 (Abdullah, 2002)에 따르면, 1969년 인종폭동은 말레이인들로 하여금 그들의 정치적 요구에 대해 더욱 단합하고 적극적으로 했을 뿐만 아니라, 그들이 종교로 회귀하려는 감정을 강화시켰다. 이슬람은 말레이 사회를 보호하고 지지하는 정신적 구심점이 되었고 말레이인의 단결과 유대를 강화하는 핵심적인 가치와 이념을 제공했다 (Osman, 1985). 이와 같이 1969년 인종폭동으로 인한 말레이 민족주의의 고양은 1970년대 초 말레이시아에서 이슬람에 대한 관심이 급속도로 확산된 현상과 맥을 같이 하는 것이었다 (홍석준, 2001). 말레이 무슬림은 이슬람을 통해 종족 정체성 사이의 경계를 구분하고 말레이인의 이익을 보호하고자 했다.

2) 루꾸느가라와 신경제정책, 사회구조의 변동

1969년 인종폭동 사건은 말레이시아 정부가 민족문제의 해결을 위해 적극적으로 개입하는 계기가 되었다. 비상사국을 극복하기 위해 국왕은 국가비상사태를 선포하여 시민권을 제한하고 헌법과 의회의 기능을 정지시켰다. 비상통치체제로 국가운영위원회 (National Operation Council)가 구성되었으며 툰 압둘 라작 (Tun Abdul Razak) 부수상이 의장으로 임명되었다 (김종업 & 최종석, 2011). 이 비상통치체제는 그 뒤로 1년 9개월 동안 지속되었다. 국가운영위원회에게 맡겨진 주된 임무는 종족 간 충돌을 해결하는 법을 제정하여 민족문제가 정치화되는 것을 방지하는 일이었다 (Means, 2009).

그러나 사실상 국가운영위원회의 정책은 말레이인의 경제적, 정치적 지위를 향상시키고 말레이인에게 우호적인 혜택을 제공하는 방향으로 진행되었다. 정부는 1969년 10월 9일에 발표한 '5.13 사건보고서'에서 인종폭동사건의 주요 원인으로 말레이인의 특별한 지위에 관한 헌법의 '침해될 수 없는 조항'이 비말레이에 의해 위협받은 탓이라고 지적하는 한편, 말레이인의 정치적 우위를 지속시키기 위한 방안으로 루꾸느가라 (Rukunegara)의 제정을 추진하였다 (소병국, 1998). 루꾸느가라는 종족 갈등 및 국민통합 문제를 해결하기 위해 제정된 국민철학으로, 말레이시아의 국민이라면 의무적으로 따라야 한다는 강제성을 포함하고 있었다.

루꾸느가라의 내용은 말레이인의 특별한 지위를 존중하고 국민 개개인의 신앙과 문화가 인정되는 자유사회임을 천명하며, 종족 간의 화합을 강조하는 것이었다 (류승완, 2010). 이는 사실 상 말레이인의 특별한 지위를 인정하는 것이었으며, 말레이인의 정치적 주도권을 인정하는 테두리 안에서 국민통합을 이루겠다는 지도층의 의도를 반영하는 것이었다 (소병국, 1998). 루꾸느가라의 선언 이후 교육, 문화, 언어, 말레이계 국민의 특권, 시민권 등 민감했던 사안들에 대한 정부의 정책이 말레이계 우대정책으로 급선회하게 되었다. 1980년 8월 31일 선포된 루꾸느가라의 5대 원칙은 다음과 같다. 첫 번째 조항에서 신은 알라를 의미하며, 두 번째 조항에서 국왕은 술탄 또는 이슬람의 수호자에 대한 충성을 의미한다.

- | | |
|------------------|------------------------------------|
| 1. 신에 대한 믿음 | (Kepercayaan kepada Tuhan) |
| 2. 국왕과 국가에 대한 충성 | (Kesetiaan kepada Raja dan Negara) |
| 3. 헌법의 준수 | (Keluhuran Perlembagaan) |
| 4. 법치주의 | (Kedaulatan Undang-undang) |
| 5. 선행과 도덕성 | (Kesopanan dan Kesusilaan) |

한편, 정부는 말레이인의 빈곤문제와 종족 간 경제격차를 해소하기 위한 경제적 조치로 '신경제정책 (New Economic Policy)'을 시행하였다. 신경제정책은 1970년에 발표되어 1980년대 후반까지 시행된 마하티르 정부정책의 핵심으로, 말레이시아의 빠른 경제성장의 원동력이라고 평가받고 있는 정책이다 (홍재현, 2011). 정부의 목표는

신경제정책을 통해 말레이인의 빈곤을 해결하고 민족갈등의 해소를 통해 사회를 재구조화하는데 있었다 (홍재현, 2008). 즉, 말레이인에게 차별적인 혜택을 제공함으로써 이익을 재분배하고 말레이인과 비말레이인 간의 경제적 형평성을 조절한다는 것이다 (Brown, 2006; 김중업 & 최종석, 2011). 구체적인 방안으로 1990년까지 말레이인의 자산소유 비율을 30%까지 끌어올리고, 말레이 중산층과 기업인 그리고 3차 산업 종사자를 대량으로 양산하겠다는 목표를 세웠다. 또한 말레이인을 위한 교육기회를 확대하여 대학 입학 시 특혜를 제공하고 해외유학을 지원해주었다 (Muhamad Haniff, 2007).

신경제정책은 단순한 경제개혁 정책이아니라 말레이시아의 근본적인 구조를 개혁하기 위한 종합적인 경제정책이라는 점에서 사회 전반적으로 지대한 영향을 미쳤다 (이경찬, 2001). 신경제정책의 시행은 다음과 같이 세 가지의 중요한 사회구조적 변화를 초래하였다. 첫째, 경제적 불평등과 빈곤의 퇴치, 그리고 경제발전 측면에서 상당한 성과를 거두었다. 1971년부터 1990년까지 말레이시아의 GDP 평균성장률은 6.7%로 높은 수치를 기록했다. 또한 1980년부터 1990년까지의 빈곤발생률이 49.3%에서 15%로 급격히 감소하였으며, 평균가구수입도 1980년에 \$264에서 1990년에 \$1,163으로 대폭 상승하였다. 말레이인의 자산소유 비율은 1975년에 목표치였던 9.0%를 상회하여 9.2%까지 이르렀으며, 1980년에는 12.5%, 그리고 1985년에는 17.8%를 기록하였다. 이러한 결과를 보아 전체의 성장을 통해 재분배를 꾀하겠다는 신경제정책의 초기 목표가 달성되었다고 말할 수 있다 (김지연, 2001).

둘째, 급속한 도시화가 이루어져 말레이시아를 농촌사회에서 도시산업사회로 전환시켰다. 1970년에 전체 1,400만 인구 가운데 26.7%가 도시에 거주하고 있었는데, 신경제정책의 시행 이후 1990년에는 50.7%의 인구가 도시에서 생활하는 것으로 나타났다 (압둘 라만 엠봉, 2003). 전통적인 마을은 도시로 탈바꿈하고 새로운 광역도시와 소도시들이 건설되었다. 전화 및 인터넷 등 커뮤니케이션망 뿐만 아니라 고속도로, 도로, 항공 교통수단을 포함한 기간산업을 통해 농촌과 도시가 연결되었으며, 이러한 기간산업의 확충은 도시문화가 곧바로 농촌문화에 확산될 정도에 이르렀다 (오명석, 2005).

산업구조에도 변화가 나타났다. [표 4]의 통계자료에 따르면 1970년에 GDP 대비 농업, 어업, 임업부문의 생산은 29.0%를 차지하고 있었는데 2000년에는 13.4%로 감소하였다. 반면 제조업 및 서비스업의 GDP 대비 생산비율은 급속히 증가했다. 제조업 부문은 1970년 13.9%에서 1990년 27.0%로, 2000년에는 37.2%로 증가하였는데, 이러한 증가추세는 1971년부터 1990년 동안 연평균 10.3%의 성장률에 해당하는 것이다. 또한, 서비스업 부문도 역시 1970년 36.2%에서 2000년 45.4%로 증가하였다. 즉, 신 경제정책의 결과 1차 산업에 의존하던 경제구조는 이제 2차 산업과 3차 산업 중심의 경제구조로 전환되었다.

[표 4] 말레이시아의 GDP 대비 산업별 생산비율의 변화

	GDP 대비 산업별 생산(%)			
	1970	1980	1990	2000
농업, 임업, 어업	29.0	22.9	18.7	13.4
광업	13.7	10.1	9.7	5.7
제조업	13.9	19.6	27.0	37.2
건설업	3.8	4.6	3.5	3.5
서비스업	36.2	40.1	42.3	45.4
기타	3.4	2.7	1.2	5.2
합계	100	100	100	100

출처: Government of Malaysia. 2001.

급격한 도시화에 따라 1980년대에 대도시로 모여든 말레이인의 대부분은 주로 농촌 출신의 교육수준이 낮은 사람들이었다. 이들은 도시 외곽의 빈민촌에 거주하며 공장의 근로자나 관공서의 하급직 노무자로 일했는데, 도시의 낮은 생활환경과 저임금 및 실업으로 인해 소외감과 경제적 궁핍의 이중고를 겪고 있었다. 신경제정책은 빈곤을 축소하는 긍정적인 결과를 만들었지만, 다른 한편으로는 말레이인 종족 안에서 빈부갈등의 격차를 확대시켰다. 도시지역의 고학력 말레이인은 같은 계층에 속하는 비말레이인에 비해 높은 소득을 얻은 반면, 빈곤선 이하의 빈민층에 속하는 말레이인들은 같은 계층의 비말레이인보다도 낮은 소득을 벌었다 (Osman-Rani, 1990:

Brown, 1994).

쿠부텍 (Khoo, 1995)에 따르면 신경제정책은 말레이인과 비말레이인 간의 경제적 격차를 해소했다는 긍정적인 효과에도 불구하고, 정책의 방향이 부유한 말레이인 자본가에게 특혜를 주는 방향으로 집중되었다는 비판을 받는다. 신경제정책은 말레이인 내부의 빈익빈 부익부 현상을 초래하였을 뿐만 아니라, 말레이인과 비말레이인 사이의 긴장과 갈등을 유발시키는 결정적인 요인으로 작용했다. 그러나 도시 빈민층들은 그들이 느끼는 상대적 박탈감에도 불구하고 불만을 표출할 수 있는 어떠한 통로도 갖고 있지 않았다.

셋째, 신경제정책은 말레이 중산층이라는 새로운 계층을 탄생시켰다. 노동인구의 이동, 소득수준의 향상, 교육기회 확대 등의 사회적 변화는 말레이 중간계층의 성장을 촉진했다. 신경제정책의 시행 이후 전문기술직과 행정관리직에 종사하는 말레이인의 수가 팽창했다. 1957년에는 말레이인 인구의 5.9%가 전문직 및 행정 관리직종에 종사하고 있었는데, 1990년에는 11.2%로, 2000년에는 15.3%로 점차 증가하였다. 판매직과 일반직의 경우 1970년 23.9%에서 1990년 27.1%, 2000년 28.3%로 증가하였다. 중간계층의 형성은 가구소득의 증가를 통해서도 관찰할 수 있다. 1970년 평균 가구소득이 월 RM 264에 불과했으나, 1995년에는 RM 2,007로 20년 동안 약 4배의 소득증가가 있었다 (김지연, 2002).

또한, 정부의 교육기회 확대정책은 대량의 말레이 지식인을 배출시켰다. 정부는 1971년에 대학 이상의 고등교육 기관에서 일정비율의 말레이계 학생을 의무적으로 입학시키는 인구비례별 정원 할당제도를 도입하고, 국공립대학에서 정원의 70% 이상은 무조건 말레이계 학생만 받게 하는 쿼터제를 시행하였다. 교육정책의 결과, 국내 대학의 학위과정에 등록된 말레이계 학생의 점유율이 1970년에 35.6%에서 1990년에 66.7%로 급증하였다 (박지원, 2002). 이러한 정부의 호의적인 교육정책은 종교의식을 갖춘 시민과 신말레이 지식인들이 성장하는 토대를 제공하였다 (Neo, 2006). 이들은 사회문제에 대한 적극적인 해결의식을 가졌다.

교육정책의 혜택을 받은 말레이 대학생의 대다수는 캄퐁 출신이었다. 저개발 지역에서 도시로 올라온 학생들은 비말레이인이 주도적인 도시생활에 적응하면서 문화

적 충격과 소외감을 느꼈다. 농촌에서 올라마에게 전통적인 이슬람식 가치와 가르침을 배웠던 이전의 교육과는 전혀 다른, 서구식 교육 시스템과 커리큘럼, 그리고 지극히 합리적이고 세속적으로 이루어지는 강의를 접하면서 말레이 학생들은 혼란을 느끼게 되었다 (김아영, 2011).

교육 내용에 있어서도 말레이 학생들은 이전에 배웠던 이슬람의 가르침에 정면으로 도전하는 새로운 개념과 이론을 습득해야했다. 김아영 (2011)은 당시 비말레이인과의 경쟁에서 말레이인이 뒤처지면서 이들이 느끼는 소외감이 더욱 가중되었다고 관찰한다. 영어와 중국어, 그리고 말레이어를 유창히 구사하면서 서구식 교육 시스템을 따라가는 비말레이인 학생들을 보면서 말레이 학생들은 상대적 박탈감과 불안을 느꼈다. 이러한 불안은 나아가 말레이 학생들로 하여금 비말레이 학생들과의 경쟁을 피하고 말레이인 관련분야나 이슬람 관련분야로 그들의 전공을 한정짓는 결과를 낳기도 하였다.

한편, 신경제정책의 배려로 다수의 말레이계 학생들은 정부의 지원을 받아 70년대 초부터 호주나 영국, 북미 등지로 유학을 떠났다. 이들은 서구의 낮은 환경 속에서 이슬람부흥운동이 거세게 일고 있던 파키스탄, 리비아, 사우디아라비아 등 무슬림 국가에서 유학 온 학생들과 접촉하면서, 서구문명에 대한 환멸과 회의 의식을 진지하게 키워나갔다 (소병국, 1998). 말레이시아 현대화의 첨병 역할을 기대했던 정부의 의도와는 달리 이들은 귀국하면서 이슬람의 가르침을 통해 새롭게 정신을 무장하였고, 곧 닻파단체에 합류하여 적극적인 이슬람 활동을 전개하였다 (Hussin, 1993; Nagata, 1980).

지금까지 살펴본 바와 같이, 왜곡된 경제구조를 바로잡고 종족 간 경제적 불균형을 해소하려는 의도로 시행된 신경제정책은 말레이시아 사회의 전반적인 구조적 변화를 초래했다. 신경제정책의 결과 말레이계의 사회·경제적 지위는 괄목할만하게 향상된 반면, 말레이인과 비말레이인 사이의 민족갈등은 더욱 심화되었다 (Vatikiotis, 1996). 또한 말레이인 내부에서도 부유한 말레이인과 빈곤한 말레이인으로 양분되어 새로운 갈등구조를 양산했다. 한편, 교육정책과 경제정책의 결과로 말레이 지식인, 중산층, 그리고 도시이주민이라는 새로운 계층이 탄생하였는데, 이들은 높은 경제수준과

지식수준을 바탕으로 사회문제에 대한 해결의식을 가졌다. 그러나 다른 한편으로 도시 생활에 적응하면서 소외감과 문화적 충격을 경험해야만 했다.

이러한 상황에서 이슬람은 정부의 정책을 비판하고 말레이계 빈민층과 중산층의 후원자를 자처하며 불만을 결집시킬 수 있는 대안으로 떠올랐다 (Muzaffar, 1987; Nagata, 1980). 말레이인들은 이슬람을 통해 자신의 민족적, 문화적 정체성을 인식하고 말레이인의 권리를 보호하는 한편, 소속감을 느끼며 새로운 환경에 함께 적응하기를 원했다 (홍석준, 2000). 따라서 모임을 만들어 이슬람 경전을 공부하고 닥파단체에 가입하여 종교활동에 적극적으로 참여함으로써 심리적인 위안을 받고자 했다.

3.1.2. 전개양상

1980년대 이르러 말레이시아 사회 곳곳에서 이슬람의 교리와 원칙을 강조하는 구호가 등장하기 시작하였다. 이슬람부흥운동의 영향력은 대단한 것이었는데 말레이인들의 삶 속에 전반적인 생활양식의 변화를 가져왔다. 개인적 차원에서 무슬림들은 이슬람의 가르침을 배우기 위해 기도방과 사원으로 향했고, 의복뿐만 아니라 철저한 이슬람식 식사법을 지키며 하루에 다섯 번 메카를 향해 예배를 드렸다. 이슬람을 주제로 하는 강의와 세미나, 포럼도 현격히 증가하였다. 남성과 여성 사이에는 엄격한 이슬람 규칙이 적용되어 어떤 이들은 이성과 직접적으로 대화하는 것을 거부하고 중간사람을 통해 말하거나 얼굴을 피하였다. 무슬림들은 중국 음식을 먹지 않을 뿐만 아니라, 중국에서 유입된 음식인 두부나 간장도 먹지 않았다 (Nagata, 1980). 찬드라 무자파는 1980년대 이슬람의 부흥 양상을 다음과 같이 설명한다.

"많은 도시 이주민들은.... 위안과 평안을 찾아서 종교로 돌아갔다. 그들은 신심에 의해 규정되는 다양한 종교의식을 성심껏 수행하였다. 그들은 이슬람 의복을 입었다. 종교적 방식이 그들의 삶 속에서 적용되었다. 그들은 무슬림 단체에 가입하기 시작하였다. 영적 발전을 위한 단체 활동에 열정적으로 참여함으로써 새로운 단합성이 창조되고 소속감이 제공되었다 (Muzaffar, 1988)."

말레이의 권리를 위한 투쟁도 이슬람의 구호 아래 전개되었다. 1969년 인종폭동과 신경제정책으로 고향된 말레이 민족주의 감정은 대중들로 하여금 말레이의 이익, 빈곤 해소, 그리고 언어문제의 해결과 같은 사회적 문제에 주목하게 했으며, 그들은 이슬람에서 해결책을 찾고자 하였다. 이에 따라 말레이의 권리보호와 이슬람적 생활양식을 표방하는 새로운 닥과단체들이 조직되고 확산되었다.

조모와 아흐메드 (Jomo & Ahmed Shabery, 1988)는 1980년대 이슬람부흥운동을 세 단계로 구분하여 설명한다. 제 1단계는 1980년대 초반에 해당하는 시기로, 개인적 차원에서 양심을 회복하고 사회에 대해 비판적이고 진보적인 시각을 기르는 것이 중요시되었다. 말레이 무슬림들은 자신이 생활하는 학교나 사원을 중심으로 이슬람 경전을 공부하는 모임을 조직하고 종교단체에 가입하는 등 다양한 종교활동에 적극적으로 참여하였다. 이슬람의 가르침을 일상생활에 적용하고 무슬림으로써의 의무를 지키려는 노력이 눈에 띄게 증가하였다. ABIM (Angkatan Belia Islam Malaysia: 이슬람청년단)과 다룰아르캄 (Darul Arqam: 아르캄의 집), 자맛따블리그 (Jamaat Tabligh: 신앙 확산을 위한 사회)와 같은 사회적 종교단체들이 무슬림들로부터 인기를 얻어 폭넓은 지지를 받았다.

제 2 단계는 1980년대 후반, ABIM과 PAS의 전략적 연합이 이루어짐으로써 이슬람부흥이 정치적 모멘텀을 맞이한 시기이다. ABIM과 PAS는 정부의 이슬람 정책과 기존 질서체제에 반대하고 반서구 노선을 지향한다는 점에서 이념적 공감대를 형성하였다. 이에 따라 연합세력을 조성하여 그들의 이슬람적, 말레이 민족주의적 목소리를 높여갔다. 이후 이슬람부흥운동은 고도로 정치화되어 종교적 운동 차원을 넘어서 UMNO와 PAS 두 정당의 정치적 갈등구조로 확대되는 흐름을 보였다 (이경찬, 2001). 마지막으로 제 3단계는 1980년대에 정부의 강력한 이슬람화 정책이 출현한 시기이다 (Jomo & Ahmed Shabery, 1988). 정부는 호의적이고 적극적인 이슬람 정책을 펼침으로써 이슬람부흥운동의 일선에 참여하고 주도하였다.

1980년대 이슬람부흥운동이 대중적 운동으로 발전되는데 결정적인 역할을 한 주체세력은 대학생, 중산층, 그리고 도시이주민이었다. 특히 신경제정책의 교육혜택을 받은 대학생들이 이슬람부흥운동의 일선에 서서 운동을 주도했다. 이들은 대부분이

끌란탄 (Kelantan), 끄다 (Kedah), 트렝가누 (Trengganu), 조호르 (Johor) 지역 출신으로 해외에서 유학했거나 도시로 이주하여 수학한 학생들이 많았다. 낯선 환경 속에서 문화적 괴리와 소외감을 느끼는 가운데, 이슬람은 언어적·문화적으로 동질한 사람들을 서로 맺어주었다. 무슬림 대학생들은 이슬람부흥운동을 통해 사회·경제적 정의의 실현을 이슬람의 이상과 접목시키고 이슬람의 이름으로 정부를 비판하였다. 그들은 또한 할로윈 파티와 무도회 같은 기존의 세속적 대학문화를 비판하였다. 1974년 이슬람 학생운동 조직이 말라야 대학 학생회에 당선되면서, 새벽기도와 종교강의가 말레이 학생의 필수과정으로 지정하는 등 대학 내 이슬람화의 기풍이 더욱 강화되었다.

도시 이주민의 지지기반 또한 무시할 수 없다. 이들은 주로 농촌 출신으로 대부분이 저개발지역에서 이주하였는데, 새로운 도시 환경에 적응하면서 도농 간의 심각한 격차를 이해하는데 어려움을 느꼈다. 이슬람의 가치와 배치되는 것으로 보이는 의복과 여성들의 위상, 텔레비전과 상업광고 등을 통해 투영되는 서구적 이미지들, 그리고 개방된 남녀관계와 성 개념 등 서구적인 도시 생활양식은 문화적 충격을 넘어서서 비 말레이, 비이슬람 문화를 향한 적대감으로 확대되었다 (김아영, 2010).

말레이 중산층의 역할 또한 중요하다. 신경제정책 하에 정부와 국영기업체는 말레이들을 대거로 고용하고 말레이 기업에 대해 재정적 특혜를 제공하였다. 이 결과 탄생한 말레이 중산층은 말레이시아의 정치, 경제, 문화의 측면에서 중요한 영향력을 미치는 집단으로 성장하였다. 이슬람부흥운동에 참여하였던 젊은 말레이 대학생들이 이후 중산층으로 많이 진출하였기 때문에 닥파운동은 말레이 중산층의 이념적 지향성을 지칭하는 중요한 표현의 하나가 되었다 (오명석, 2005). 찬드라 무자파는 말레이 중산층의 사회적 역할에 대해 다음과 같이 말한다.

"말레이 정부의 신경제정책은 말레이 중산층의 탄생을 초래했다. 새롭게 등장한 말레이 중산계급은 식민시기 때부터 성장해온 비 말레이 중산계급과 직접적인 충돌로 이어질 위험성이 있었다 (Muzaffar, 1980)."

대학생과 도시이주민, 그리고 말레이 중산층은 다양한 닥파단체에 참여함으로써

그들의 종교활동을 체계화했다. 말레이시아에서 이슬람부흥운동은 곧 닥파단체의 활동을 의미할 정도로 1980년대 닥파단체들은 운동의 전개에서 핵심적 역할을 수행하였다 (이경찬, 2001). 이들 단체는 무슬림들에게 진정한 이슬람의 근본원리를 전파하고 교육하는 것을 주된 활동 목표로 하였으며 궁극적으로 이슬람 국가의 건설을 표방하였다 (Mauzy & Milne, 1983). 또한 말레이인의 권리와 이익을 보호하고 발전시키려는 말레이 민족주의를 위한 과업을 수행하였다.

닥파단체들은 공통적으로 서구식 가치와 문화, 물질주의, 과학, 교육 그리고 퇴폐적 사조를 배격했다. 이들은 대외적으로는 비정치, 또는 탈정치 노선을 주장하였으나 실제 그들의 활동은 정치적 영향력을 가졌다. 닥파단체들의 목표가 일견 유사한 것처럼 보이지만 각각의 단체들은 성격과 인적 구성, 활동노선 등에서 다른 길을 걸었다 (이경찬, 2001). 대표적인 단체로 ABIM과 다룰아르캄, 그리고 자맛따블리그가 있다.

ABIM은 1980년대 이슬람부흥운동을 주도한 핵심적인 단체로, 체계적으로 정비된 조직과 튼튼한 재정, 그리고 소신있는 정치적 발언으로 대중들의 폭넓은 지지를 받았다 (이경찬, 2001). ABIM은 말라야 대학교 PKPIM (Persatuan Kabangsaan Pelajar Islam Malaysia: 이슬람 전국학생연합)의 핵심세력에 의해 1971년에 창립되어, 1974년부터 1982년까지 안와르 이브라힘 (Anwar Ibrahim)이 총재로 재임하였다. ABIM은 대학을 기반으로 조직된 비정부기구로, 회원 가운데는 종교를 전공한 학생들이 많았으며 고등교육을 받은 말레이 지식인과 도시 중산층에 의해 강력한 지지를 받았다. ABIM의 주요목적은 무슬림 청년들에게 바람직한 이슬람의 이해를 독려하는 것이다. 오직 이슬람만이 인간의 문제를 해결할 수 있고 이상적인 사회를 이룩할 수 있다는 믿음 아래, 샤리아법의 시행을 주장하였다. 또한 전 국가 차원으로 이슬람 학교를 설립하고 이슬람 교육 프로그램을 기획하여 운영했다.

다른 한편으로 ABIM은 이슬람의 구호 아래 말레이의 권리 향상을 위한 투쟁을 진척시켰다. 안와르 이브라힘의 주도로 GKK (Gerakan Kempen Kesedaran: 의식 고양운동)운동이 전개되었는데, 이 운동은 우리나라의 농활과 비슷한 것으로 방학 동안에 수백 명의 학생들이 농촌으로 내려가 가난한 말레이들과 함께 지내면서 그들의 사회, 경제적 문제를 배우고 극복하기 위한 공동체적 사업이었다.

해를 거듭할수록 ABIM의 인기는 높아져서 1981년에 35,000명 이상의 회원과 수천 명의 지원자를 보유한 거대 이슬람 단체로 성장했다. 이에 따라 ABIM에서 나오는 요구는 정부의 공공정책에서도 중요한 영향력을 발휘하게 되었다. ABIM은 자신이 비정부기구임을 종종 강조하지만 실제로는 다른 어떤 이슬람 단체보다 정치과정에 직접적인 영향을 미쳤다. 이들은 부정부패, 빈곤, 성적 소수자에 대한 착취와 같은 사회적 병폐를 언급하며 이러한 것들이 모두 “종교적 도덕성에 기반하지 않고 정의와 진실에 부적합한 감각과 관능에 의존했기 때문이라고” 주장하며 정부를 비판했다. 1979년 연례회의에서 말레이시아의 민족분열을 해결하기 위한 해결책으로 이슬람원리의 도입을 주장하는 요구안을 통과시킴으로써 정부에 공공연히 도전하였다. 이들은 UMNO 집권 정부의 비이슬람적 식민 잔재와 세속적 가치를 유지시키는 정책에 대해 지속적으로 비난했다.

다룰아르캄 (Darul Arqam)은 1968년 종교 지도자 아사리 무하마드 (Asaari Muhammad)의 지도 아래 12명의 무슬림들이 모여 설립한 비정부단체이다. 다루아르캄은 ‘아르캄의 집’ 또는 ‘거주지’를 뜻하며, 아르캄은 예언자 모하메드가 메디나 (Medina)로 떠나기 전 메카 (Mecca)에 모였던 추종자 집단을 지칭한다 (소병국, 1998). 이들은 이슬람 교육과 세미나 개최, 경제 자립운동 등 광범위한 닥파활동을 통해 대중의 지지를 얻고 기반을 확대해 나갔다. 다루아르캄이 주도한 가장 대표적인 활동으로 수요일 밤마다 열린 꾸란해설 (tafsir), 신학 (tauhid), 법학 (fiqh) 강의가 있었는데, 이러한 이슬람 방식의 교육은 현대 세속적 교육을 기피하는 무슬림 부모들로부터 환영을 받았다. 또한 정부 공무원과 말레이시아 해군, 학교 선생님 등 사회 각지로부터 전문가를 초청하여 이슬람 세미나를 개최함으로써 닥파운동에 새로운 지평을 열었다는 평가를 받는다 (Mohamad Abu, 1981).

다룰아르캄의 활동 중 특이할만한 것은 쿠알라룸푸르에서 약 17마일 떨어진 송아이 뻬찰라스 (Sungai Penchalas)에 건설한 이슬람마을이다. 이슬람 마을은 그들이 이상적으로 생각하는 이슬람 사회의 축소판으로, 6100평 크기의 땅에 학교와 모스크, 쇼핑센터, 병원 등의 시설을 건축하였다. 이슬람 마을에 거주하는 무슬림들은 초록색이나 하얀색의 예복을 입고 터번을 반드시 착용했다. 이슬람 마을에서는 알 아르

캄 (Al-Arqam) 이라는 자체 신문도 발행하였다. 알 아르캄은 무슬림을 위한 삶의 방식과 이슬람주의를 표방하는 내용을 담고 있으며 자위 (Jawi: 아랍어)어와 말레이어로 정기간행되었다.

표면상으로 다룰아르캄은 말레이시아 사회에서 이슬람법의 완벽한 실현을 열망하는 이슬람부흥운동 세력이었지만, 정부의 문제에 대해 비판하고 말레이의 권리를 요구하려는 정치적 역할도 수행하였다. 다룰아르캄은 조직의 최고목표로 ‘말레이의 자금 자족을 통한 경제적 자립 (Berdikari)’을 선언하였다. 경제자립에 대한 강조는 ‘엄격한 이슬람 원리에 바탕을 둔 경제조직의 배양’과 ‘비말레이인에 대한 말레이인의 경제적 의존의 탈피’라는 두 가지 목적을 이루기 위한 것이었다. 1970년대 초반 말레이인의 경제력은 매우 낮아서 화인들에게 경제생활을 의존하고 있었는데, 그들의 표현에 따르면 ‘다른 이’에 의해 생산된 음식과 의복에 의존하고 있었다.

이에 다룰아르캄의 지도자들은 경제적 열위에 있는 말레이인이 비말레이인을 이길 수 있도록 경쟁력을 상승시키고 지식수준의 향상, 삶의 질 개선 등을 통해 자립적이고 경쟁력 있는 말레이 민족을 만들자고 주장하였다. 이것은 ‘말레이 권리의 향상’ 정책, “말레이의 사고방식 바꾸기”와 같은 캠페인에서도 잘 드러난다. 다룰아르캄의 무슬림들은 비말레이인들 없이도 말레이 민족이 경제적으로 성공할 수 있다는 것을 보여주려 했다. 공공 연설과 세미나에서 등장한 다룰아르캄의 구호는 다음과 같았다.

"말레이 정체성과 종교의 가치를 위하여 (Menharagai Agama dan Kemelayuan)",
"이슬람은 말레이 민족의 영혼이다", "이슬람과 말레이다움은 음악과 리듬의 관계와 같다", "종교에 대한 사랑은 자신의 민족을 사랑하는 것부터 시작한다 (Nagata, 1980)."

경제적 자립을 실현하기 위해 이들은 도시 외곽지역에 벼농사를 포함한 여러 가지 농업 프로젝트를 실시했다. 또한 할랄 (Halal: 종교적으로 허용되는) 간장, 칠리소스, 국수류, 치약 등의 일상용품과 종교서적 및 종교 강연 테이프를 생산하는 여러 개의 작은 공장을 운영했다 (Nagata, 1984).⁴⁾ 이러한 경제적 독립성을 주장하는 과정

에서 말레이계와 비말레이계의 이질적인 부분은 더욱 강조되었으며, 비말레이계를 적대시하고 말레이시아만의 민족적 정체성이 부각되었다.

마지막으로 자맛 따블리그 (Jama'at Tabligh)는 1920년대 인도에서 결성되어 현재 델리 (Delhi)에 본부를 두고 있는 전 세계적인 이슬람 선교단체로, 1950년대 인도 선교사들에 의해 말레이시아에 뿌리내렸다. 이후 1960년대까지 말레이시아에 사는 인도인들을 주요대상으로 선교활동을 벌였으나 1980년대 초 말레이시아 이슬람부흥운동의 기류에 편승에 서서히 말레이인의 영역까지 뻗어 나갔다 (Jomo & Ahmed Shabery, 1992; Nagata, 1984). 초기에 빼낭 (Penang), 쿠알라룸푸르, 싱가포르에 거주하는 많은 인도 무슬림 공동체로부터 강력한 지원을 받았지만 1980년대 이후 이슬람 부흥과 선교활동의 성공에 힘입어 농촌 마을의 말레이인 공동체를 포섭하였다.

온건하고 비폭력적인 따블리그 운동의 접근법은 소외된 마을의 청년과 실업자들로부터 인기를 얻었다. 동시에 고등교육을 받은 학생과 전문가들도 이 운동에 참여하였다. 이들은 꾸란의 가르침이 현대 사회에 병폐를 해결하는데 적합함을 가르치는 기본적인 교육과 학습에 충실하였다. 따블리그는 다른 닥파집단과 비교해 느슨한 조직을 갖고 있었다. 뿐만 아니라 포교활동을 주로 자원 봉사자들이 하면서 명상을 강조하는 집단의 온건한 성격으로 발전하였다. 이러한 특성 때문에 추종자의 수를 정확히 파악하기 어려우나, 1970년대와 80년대에 걸쳐 도시와 농촌지역을 아우르는 활동범위를 고려해 볼 때 따블리그는 말레이시아에서 3대 닥파집단의 하나로 자리하고 있음이 분명하다 (고우성, 2001).

3.1.3. 특징: 말레이 민족주의

1980년대 말레이시아 이슬람부흥운동은 인종폭동과 신경제정책의 시행에 따라 사회변동이 정점에 달하던 혼란스러운 상황을 배경으로 등장했다. 말레이시아는 정치적, 경제적, 법적 그리고 이념적 차원을 포함하는 사회 전반에 걸쳐 질적인 변화를 경

4) 간장, 칠리소스, 국수류는 원래 이슬람교에서 허용되는 음식이 아니지만 다룰아르캄은 할랄 재료를 이용하여 무슬림이 먹을 수 있도록 하였다.

힘하고 있었다 (황인원, 2003). 1969년 인종폭동사건은 종족 간 갈등과 균열의 심화라는 결과를 남겼고, 71년 루꾸느가라와 신경제정책의 채택은 말레이 중산층과 말레이 지식인이라는 새로운 계층을 탄생시킴으로써 기존의 사회구조에 급격한 변동을 초래하였다. 이러한 가운데 말레이인들은 필연적으로 민족감정을 고양하고 정체성을 확립하려는 민족주의 문제에 주목하게 되었고, 이슬람은 그들이 그들만의 정체성을 표현할 수 있는 효율적인 매체로 떠올랐다. 이러한 시대·상황적 배경은 1980년대 초부터 등장한 이슬람부흥운동의 전개와 그들의 요구에 고스란히 녹아들어 있다.

이러한 관점에서 볼 때 80년대 말레이시아 이슬람부흥운동의 발전배경과 전개과정에서 특징적으로 목격되는 것이 있다. 이슬람에 대한 강조와 함께 말레이의 권리를 주장하는 ‘말레이 민족주의’에 대한 요구가 빠짐없이 등장했다는 점이다. 이슬람의 부흥 메시지와 함께 말레이민족의 권리 보호와 경제수준의 향상을 요구하는 말레이 민족주의 캠페인이 전면적으로 등장했다. 대중들의 요구는 ‘말레이 권리찾기’에서부터 말레이의 빈곤, 언어갈등, 말레이시아의 타락 등에 대한 문제에 초점이 맞춰졌으며, 이슬람에서 그들의 대안을 찾고자 하였다.

따라서 1980년대 닥파운동은 겉으로 보기에는 진정한 이슬람 의식의 강화를 반영하는 것이었지만, 사실은 말레이 민족의 권리와 경제수준의 향상을 요구하는 성격이 강한 것으로 보인다. 다민족사회라는 태생적 한계를 안고 태어났으며, 민족국가 정체성의 문제를 말끔하게 해결하지 못한 사회에서 이슬람은 말레이인의 이익을 주장하는 도구와 수단이었다 (이재현, 2006). 말레이인들은 이슬람적 호소를 통해 기득권을 획득하려했고 이슬람은 말레이인들의 배태적 상징이자 확고한 슬로건으로 자리잡게 되었다 (이경찬, 2001). 이처럼 80년대에 등장한 사회전반에 있어서 이슬람 의식의 확대는 민족감정의 고양과 긴밀히 연관된 것이었다. 오히려 이슬람 원리에 대한 강조가 말레이 민족주의의 목표를 달성하기 위한 수단으로 이용된 것으로 보인다.

이는 부흥운동을 이끌었던 단체들이 내세운 철학에 대한 피상적인 분석만으로도 파악할 수 있는 사실이다. 말레이시아의 최대 이슬람 정당인 PAS는 전 세계 무슬림 국가 중 가장 오래된 이슬람 정당 중 하나이다. 1951년 페낭에서 창설되어 1955년 이래로 말레이시아의 모든 총선에 참여하고 있으며, 1959년에 처음으로 말레이시아의

북부지역 끌란판과 프렝가누에서 의석을 차지하였다. ‘이슬람 국가의 건설’을 당의 최고 목표로 지향하고 있으며 말레이 민족의 권리와 우위를 쫓는 강력한 말레이 민족주의 이데올로기를 제공하고 있다 (Rabasa, 2004).

1980년대 이슬람부흥운동 기간 동안 PAS는 당의 이데올로기로써 이슬람 원리의 강화와 이슬람 국가를 건설하기 위해 투쟁한다고 밝히며 이슬람부흥운동에서 핵심적인 역할을 하였다. PAS가 이슬람부흥운동을 이끌며 사실상 강조했던 것은 공동체 안에서 토착민의 지위를 보장받기 위한 ‘말레이 자주권의 복원’이었다. PAS는 UMNO가 비무슬림, 비말레이 정당과 협력하는 것에 대해 비난하며 말레이 민족주의 모습을 뚜렷하게 나타냈다 (Jomo & Ahmed Shabery, 1988). 대중연설과 캠페인을 통해서 가장 강조한 것은 말레이의 권익 향상을 요구하는 말레이 민족주의였다. 이슬람부흥운동을 통해 말레이계의 권리, 말레이 언어 및 문화를 고수하고 타민족과 구분 짓는 정강정책을 펼쳤다 (고우성, 2001). 정치적 레토릭으로써 PAS의 이슬람 국가에 대한 청원은 오랫동안 말레이의 권리를 위한 요구로 해석되어온 것이다.

다룰아르캄의 철학에서도 말레이 민족주의적 성격은 잘 드러난다. 다루아르캄은 조직의 최고 목표로 ‘말레이의 자급자족을 통한 ‘경제적 자립 (Berdikari)’을 선언하였다. 경제자립에 대한 강조는 엄격한 ‘이슬람 원리에 바탕을 둔 경제조직의 배양’과 ‘비말레이인에 대한 말레이인의 경제적 의존의 탈피’라는 두 가지 목적을 이루기 위한 것이었다. 이러한 경제적 독립성을 주장하는 과정에서 말레이인과 비말레이인의 이질적인 부분은 더욱 강조되었으며, 비말레이인을 적대시하고 말레이시아만의 민족적 정체성을 강화해 나갔다. 1970년대 초반 말레이인의 경제 능력은 매우 낮아서 화인들에게 경제생활을 의존하고 있었고 그들의 표현에 따르면 ‘다른 이’에 의해 생산된 음식과 의복에 기대고 있었다.

이에 다루아르캄의 지도자들은 경제적 열위에 있는 말레이인이 비말레이를 넘어 설 수 있도록 경쟁력을 상승시키고 지식수준의 향상, 삶의 질 개선 등을 통해 자립적이고 경쟁력 있는 말레이 민족을 만들자고 주장하였다. 이것은 ‘말레이 권리의 향상’ 정책, “말레이의 사고방식 바꾸기’와 같은 캠페인에서도 잘 드러난다. 이와 같이 1980년대 PAS와 다루아르캄의 이슬람부흥 캠페인은 실제로 말레이인들의 민족주의 성향

이 강했으며 대중들은 지속적으로 비말레이인과의 관계를 적대시하고 말레이인들의 권리의 보호와 향상에 대한 요구를 지속적으로 표출하였다.

한편, 이슬람부흥운동이 전개되는 과정에서 강조되는 이슬람의 원리가 매우 선택적이었다는 점에도 주목할 필요가 있다. 이슬람주의자와 무슬림 대중들이 이슬람부흥운동의 방안으로 선택한 꾸란의 가르침이 의복, 음식, 예배 등 매우 가시적인 성격을 갖는 부분에 치우쳤다는 것이다. 본래 꾸란과 하디쓰가 말하는 기본적인 이슬람의 원리는 “모든 민족과 평화를 이루고, 가난한 사람을 돕기 위해 자선하며, 억압에 대해 싸울 준비를 하라”는 개념을 포함한다. 그런데 말레이시아에서는 이와 같이 보편적이고 모든 민족을 아우를 수 있는 개념들은 강조되지 않았다.

오히려 말레이 무슬림들의 정체성을 배타적으로 구분하고 명확히 할 수 있는 강력한 시각적 효과가 있는 관습들에 대해서만 집중적으로 부각되었다. 예를 들면, 도시의 무슬림들은 이슬람식 복장을 착용하기 시작했고, 이슬람식 인사법이 대중적인 인사법으로 자리 잡았다. 이슬람식 단어와 아랍어의 사용이 이슬람부흥주의자들 사이에서 유행했으며, 무슬림 음식법을 고려하여 만들어진 음식이라 할지라도 비무슬림들의 집에 가서 식사하는 것을 꺼렸다 (Muzaffar, 1987). 비 말레이계와 차별점을 부각시킬 수 있는 원리만이 선택적으로 강조되었다는 것이다.

오명석 (2003)은 이슬람적 설명방식을 크게 ‘이슬람 공동체 (Ummah)특수 담론’과 ‘이슬람 보편담론’으로 구분하였다. 양자 모두 이슬람의 경전과 전통에 준거하고 있지만, 전자는 이슬람 사회에 배타적으로 적용되는 설명방식이고 후자는 이슬람 사회를 넘어서서 일반적으로 적용될 수 있는 설명방식이다. 이러한 구분법에 따라 설명하면 1980년대 말레이시아의 닥파운동은 이슬람 보편담론에 대한 이야기는 부재한 채, 이슬람 공동체 특수 담론에 집중되어 진행되었다는 것이다. 공식적인 자리에서 무슬림들은 종족적 경계를 넘어서는 이슬람의 보편주의를 강조하지만, 실제 현실에서는 ‘이슬람’이 ‘말레이’를 표현하는 동의어가 되었으며 ‘말레이다움’을 ‘이슬람부흥’과 동등하게 생각하는 경향이 뚜렷하게 나타났다 (Nagata, 1980).

많은 학자들이 80년대 말레이시아의 이슬람부흥운동에서 종교적 요구보다 말레이 민족주의에 대한 요구가 더 강조되었다는 점에 동의한다. 양승윤은 1980년대 말레이

이시아의 닥파운동은 복합다민족사회 형성과정에서 야기된 이질적인 민족문화의 산물이라고 주장하였다. 말레이인의 정치적 권위와 말레이인의 경제적 우위, 그리고 말레이인의 문화적 우위에 대한 주장과 요구가 이슬람의 원리를 강화한다는 방식으로 조정되어 나타난다고 분석하였다 (양승윤, 1999). 또한, 찬드라 무자파도 1980년대 말레이 대학생들이 외치는 이슬람 안에는 수많은 이익들이 담겨져 있으며, 이들이 진실된 이슬람 의식의 발현을 반영한다고 믿을 수 없다고 주장했다. 그는 PAS를 포함한 이슬람 단체들이 사실 비이슬람적 단체이며, 순수하고 깨끗한 이슬람을 성취하려는 것이 아니라고 관찰하였다 (Muzaffar, 1987).

이처럼 1980년대 말레이시아 이슬람부흥운동은 표면적으로 꾸란과 하디쓰에 근거하여 이슬람 정신으로의 회귀를 표방하는 운동이지만, 그 내부에는 다양한 주체세력과 목적, 신념, 행동양식을 포함하고 있었다 (소병국, 1998). 이슬람부흥운동이 기본적으로는 이슬람 가치를 강조하고 이슬람적 질서를 확립하기 위한 것이었으나, 현실에서는 말레이인과 화인 사이의 관계변화, 그리고 말레이인 내부에서의 무슬림 의식의 분화 현상과 맞물려있기 때문이다 (홍석준, 2001).

1980년대 이슬람부흥운동의 숨은 요구는 말레이인의 권리와 이익을 요구하는 말레이 민족주의로 나타났으며, 이는 당시 말레이시아가 처해있던 정치·경제·사회적 배경에서부터 기인한 것이었다. 결과적으로 말레이 민족주의를 요구하는 이슬람부흥운동은 무슬림과 비무슬림 사이의 갈등관계를 더욱 첨예하게 만들었다. 닥파운동은 말레이인 내부의 단결을 강화시켰지만 말레이인과 비말레이인 사이의 상호작용이 현격히 감소되어 사회적 갈등을 조장하였다.

3.2. 2000년대 이슬람부흥운동의 요구

새천년에 접어들어 말레이시아는 다시 이슬람으로 뜨거워졌다. 소강상태에 들어갔던 이슬람부흥운동이 다시 새로운 주체와 목표를 통해 등장했다. 사회 곳곳에서 이슬람 규범과 원칙에 입각하여 도덕적으로나 종교적으로 건강한 사회를 만들자는 캠페인이 등장하고, 서구의 세속주의와 물질주의에 대한 비판과 함께 외국상품 불매운동이 전개되었다. 외국가수의 콘서트와 미스 말레이시아 선발대회는 비이슬람적이고 반이슬람적인 행위로 규정되어 금지되었다. 메르데카 센터 (Merdeka Center)의 설문조사에 의하면 2004년 50%의 말레이시아 무슬림 유권자들이 이슬람 형법의 시행에 동의한다고 응답했으며, 91%의 응답자들이 이슬람적 원칙에 따르는 국가의 건설을 지지한다고 응답하였다.⁵⁾

2000년대에 등장한 이슬람부흥운동은 이슬람 교리와 원칙의 강화에만 그치지 않고 이자를 금지하는 이슬람 은행, 진단과 치료보다 기도를 앞세우는 이슬람 병원, 심지어 모든 집들이 메카를 향하도록 설계한 이슬람 도시의 건설 등 이슬람과 관련된 사업이 급증하였다. 이슬람 정당의 인기도 높아졌다. PAS에 가입하는 회원의 수가 급증했으며 이는 1999년 총선에서 PAS가 창당 이래 최고의 성공을 거두는 결과로 이어졌다. PAS가 발행하는 신문 하라카 (Haraka)의 판매 부수는 7만부에서 30만부로 증가했다. 도시에 거주하는 말레이 중산층과 지식인들 가운데 다수가 PAS에 가입하고 지지를 보냈다.

비두 버르마 (Vidhu Verma, 2002)에 따르면 2000년대 이슬람부흥은 이전의 부흥운동과 매우 다른 것이었다. 달라진 주체와 목적, 성격을 통해 닥과운동은 새로운 국면으로 접어들었다. 1980년대 이슬람부흥운동의 주체가 ABIM, 다룰아르완, 자맛따블리그와 같은 비정부기구를 중심으로 주로 사회적 영역에서 전개되었던 반면, 2000년대 이슬람부흥운동은 정당과 정치적 영향력을 갖춘 이슬람 단체 등이 주요 세력으로 활동하면서 정치화된 모습을 뚜렷이 보였다. ABIM의 많은 이슬람주의자들은 PAS나 새롭게 창립한 Keadilan (Parti Keadilan Nasional: 인민정의당)에 가입하여 정치적

5) Merdeka Center "Malayisa 2004" http://www.merdeka.zorg/pages/02_research.html

행보를 걸었다.

2000년대 이슬람부흥운동의 촉발은 당시 말레이시아 사회가 겪고 있던 정치·경제적 위기를 배경으로 등장한 것이었다. 1997년 외환위기의 직격탄을 맞아 ‘아시아의 호랑이’라 불리며 급격한 성장가도를 달리던 말레이시아는 역사 이래 최악의 상황으로 추락하고 있었다. 또한 1998년에는 수천 명이 거리에 운집해 ‘반부정부패, 반연고주의, 반정실주의’를 외치며 사회의 근본적인 개혁을 요구하는 레포르마시 운동이 발발하여 정국을 혼란 속으로 빠뜨렸다. 이를 해결하기 위한 만병통치약으로써 다시 이슬람이 등장하였다. 사회 일각에서는 다시 ‘이슬람을 통한 사회질서의 구축, 위기 극복 과정에서 이슬람의 역할’, ‘이슬람 도덕적·윤리적 기준’의 필요성을 외치는 목소리가 등장하였다. 본 절에서는 2000년대 이슬람부흥운동의 발생배경과 전개양상, 그리고 특징을 국내적 사건의 흐름속에서 살펴보도록 하겠다.

3.2.1. 발전배경

1) 1997년 아시아 외환위기, 반정부감정의 고조

마하티르 집권 이후, 말레이시아는 아시아 신흥공업국가 중에서도 빠른 경제성장 속도를 달리고 있었다. 꾸준한 수출증가와 공업화로 1980년대 후반에 연평균 실질 GDP성장률이 9.0%대에 달하는 최대의 호황을 누렸으며, 1990년대 초반에도 연 8.5% 이상의 경제성장률을 기록하며 탄탄한 성장가도를 달림으로써 동남아의 새로운 경제강국으로 떠올랐다 (윤진표 & 김은영, 2001). 정부에게 절대빈곤 퇴치와 분배구조 개선이라는 신경제정책의 목표달성은 물론, 21세기 선진국 진입이라는 원대한 비전의 실현도 가능한 것처럼 보였다 (김동엽, 2005).

그러나 1997년 태국 바트화 폭락으로 촉발된 아시아 외환위기는 말레이시아의 경제기반을 순식간에 무너뜨렸다. 대외여건악화와 금융불안의 조짐이 나타나자 단기성 해외투자자본이 급격하게 빠져나갔다. 환율 및 주가는 대폭적으로 하락하고 이는 실업의 증가, 소득의 감소, 저축의 하락, 생계비용의 급증으로 이어져 위기의 파장은

사회·경제적으로 광범위하게 확산되었다. [표 5]은 아시아 금융위기 이후 경제성장과 대외채무가 악화되는 추이를 보여주고 있다.

[표 5] 말레이시아 경제지표 추이 (1995-2002)

항목	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002
경제성장률	9.8	10.0	7.3	-7.4	6.1	8.9	0.5	5.4
1인당 국민총소득	4,113	4,552	4,375	3,073	3,237	3,703	3,620	3,887
경상수지	-8,644	-4,462	-5,935	9,529	12,604	8,488	7,287	7,190
대외채무	34,343	39,673	47,228	42,409	41,903	41,874	45,089	48,272
외환보유액	23,899	27,130	20,899	25,675	30,645	28,624	29,817	33,656

출처: 한국은행 「<http://ecos.bok.or.kr>」 2010. 7.

경제위기에 직면한 말레이시아 정부는 매우 독특한 방식으로 대응하였다. 마하티르 총리는 동남아 외환위기의 원인이 내부의 문제가 아니라 국제 환투기자들의 공격에 의한 것이라고 강력하게 주장하였다 (윤진표 & 김은영, 2001). 그는 세계적인 투자가 조지 소로스 (George Soros)를 두고 “사악한 환투기꾼이 아시아의 부를 빼앗고 있다”며 금융위기의 주범으로 지목하고, “환투기는 불필요한 비도덕적 행위”라고 비난했다.⁶⁾ 이에 따라 마하티르는 서방진영의 영향력을 최대한 배제하고 자율적 역량을 극대화하는 방식으로 경제위기에 대처하였다.

국제통화기금 (International Monetary Fund)의 긴축재정 권고사항을 충실히 따른 동아시아 국가와 달리, 말레이시아 정부는 IMF의 권고사항을 거부하고 독자적으로 경

6) 1998년 12월 4일. BBC News. “Soros Criticises Mahathir.” <http://news.bbc.co.uk/2/hi/asia-pacific/227858.stm>

제정책을 총괄·조정하겠다는 내용을 담은 국가경제회복 계획을 발표하였다. 또한 외국자본의 유출을 통제하고 자국통화를 회수하면서 고정환율제를 채택하였다. 환율고정 정책과 자본통제 정책은 신자유주의를 기조로 하는 세계화의 물결에 역행할 뿐만 아니라 1990년대 말레이시아 경제정책 방향에서 벗어나는 예외적인 조치였다 (김동엽, 2005).

하지만 정부 밖에서는 아시아 외환위기와 대처방안에 대해 정부와 다른 견해를 표현하는 사람들이 많았다. 시민단체와 학자, 그리고 야당의 지도자들은 외환위기의 원인을 국가 테두리 안에서 찾으려 했다. 대표적인 예로, 당시 부총리 겸 재무장관이었던 안와르 이브라힘은 평소에 마하티르 총리가 아들로 여길 만큼 각별한 사이였으나, 1997년 외환위기 발생 이후 위기에 대한 분석과 처방을 두고 갈등을 빚었다. 안와르는 외환위기의 원인으로 정부의 '비효율적인 자금운용'과 '부정부패', '정실주의', '연고주의' 등 정부 내부의 정치·경제구조와 정책을 지목했다 (Bakar, 2005). 안와르는 서둘러 경제구조를 개혁하는 것이 외환위기 해결에 급선무라고 판단하고 긴축예산을 편성하고 금융부문의 대출을 억제하려 하였다.

이와 같이 1997년 아시아 외환위기는 마하티르 총리와 안와르의 관계를 세 가지 측면에서 악화시켰다. 첫째, 두 지도자가 위기에 대처하는 방식에서 차이가 부각되었다. 외환거래상을 비난하고 주식시장을 직접 통제하는 마하티르의 방식은 시장을 불안하게 하고 적대감을 일으켰다. 반면 안와르는 경제위기의 원인을 부정부패, 연고주의의 만연, 경제운용의 방만성, 정경유착 등 정부 내의 비효율성에서 찾고, 국내·외시장을 진정시키는데 힘썼는데, 이는 세계 언론으로부터 신뢰를 받았다 (김동엽, 2005). 해외 언론은 안와르를 마하티르로부터 말레이시아를 구할 인물로 추켜세웠고 마하티르는 이것에 대해 크게 분노했다.

둘째, 정부연계기업 (GLC: Government-Linked Corporations)에 대한 재정적 지원 문제에 대해 충돌하였다. 1990년대 중반 말레이시아에서는 정부와 특정 기업 간 정경유착의 관행이 만연해있었다. '말레이시아 주식회사 (Malaysia Inc.)'라고 불리는 마하티르의 발전국가 모델에서 정부는 특정 기업에게 인센티브와 투자를 집중적으로 제공하였다. 2005년에 정부연계기업은 말레이시아 전체 시장 자본의 36%를 통제하고

있었는데 이 금액은 RM 260억에 해당하는 금액이다. UMNO 정부의 혜택을 받은 기업들은 대다수가 말레이 기업이였다. 대표적인 기업으로 빠르와자스틸 (Perwaja Steel), 르농 (Renong), 말레이시아항공시스템 Malaysian Airlines System) 등이 있었는데, 마하티르의 아들 미르잔 (Mirzan)이 운영하는 콘소르티움 빠르까빨란 (Konsortium Perkapalan)도 포함되어 있었다.

이와 같은 정경유착의 만연은 기업들의 흥망이 정치적 후원자의 권력유지 여부에 따라 좌우되는 현상을 만들었다. 기업들은 투자자들의 이익보다 마하티르의 경제적 비전에 관심을 두었으며, 행정부의 권력강화는 부정부패나 기업 활동에 대한 규율기관의 독립성을 약화시키는 결과를 초래하였다. 이러한 행태는 정치적 결정이 공공의 목표와 혜택을 위해 만들어지는 것을 방해하였다 (Means, 2009). 이와 같은 경제구조는 많은 기업 엘리트들에게 환영 받았지만, 개혁을 부르짖는 안와르와 그의 추종자들에게는 비판의 대상이었다. 경제 위기가 닥치자 정부는 어떤 기업을 살리고, 또 얼마나 많은 금액을 지원해야 할지 선택해야했다. 이러한 문제를 두고 마하티르와 안와르는 다시 첨예하게 대립하였다.

셋째, 두 사람은 마하티르가 추진하는 거대 국가 프로젝트에 대해 이견을 빚었다. 안와르는 마하티르가 거대한 국가 프로젝트를 추진하는 것에 반대했다. 그는 푸트라자야 (Putrajaya)의 수상 및 부수상 관저 설립에 쓰인 막대한 비용에 대해 낭비적 행위라고 비판하였다. 이러한 비판은 마하티르의 심기를 건드렸고, 안와르의 존재를 심각한 정치적 도전으로 받아들이게 만들었다. 그러나 존 펀스톤 (Funston, 1999)에 따르면, 안와르의 존재가 특별했던 것 같지는 않다. 사실 마하티르는 부수상을 5년 또는 6년에 한 번씩 해임했다. 마하티르 정권의 초기 부수상이었던 무사 히탐 (Musa Hitam)도 "만약 자신이 해임을 거역했다면, 안와르처럼 남색과 부정혐의로 체포당했을 것"이라고 말한바 있다.

경제학자 조모와 아흐메드 (Jomo & Ahmed Shabery, 1988)는, 마하티르 정부가 국제 환투기자와 미국을 비롯한 서방국가에 대해 일방적으로 비판하는 것은 정부의 정책과 실정을 감추려는 의도에서 비롯된 것이라고 설명한다. 정부가 1990년대에 적극적으로 추진하였던 개방화와 세계화 정책, 외국자본에의 지나친 의존, 정실주의와

부패의 만연, 거대사업에 쏟아 부은 방만한 재정지출이 현재의 외환위기로 이어졌으며, 정부는 이러한 과오를 덮고자한다는 것이다. 이러한 해석은 야당과 시민단체, 그리고 많은 비판적 지식인들에 의해 공통적으로 제기되고 있는 의견이다.

위기의 원인을 부정부패와연고주의의 만연, 경제운용의 방만, 정경유착 등 내부적 요인에서 찾는 움직임은 국내외적으로 많은 이들에 의해 공감을 얻었다 (진영재·조진만, 2002). 더욱이 경제위기 이후 대규모의 부채를 안고 있는 기업에 대한 정부의 구제금융이 UMNO 지도부와 밀접한 연계를 가진 정실자본가들에게 집중되자, 정부에 대한 의심과 반감은 한층 악화되었다 (Heng, 1996). 대중들 사이에서 마하티르 정권의 무책임성, 부패와 불투명성, 그리고 정의롭지 못한 사법권의 남용이 중요한 이슈로 떠올랐다 (Ooi, 2006). 결과적으로 1997년 경제위기는 정부의 비효율적 경제운영과 부정부패에 대한 대중들의 비판의식과 반발심을 가중시켰다.

이러한 상황에 대한 해결책을 모색하는 과정에서, 말레이 무슬림들은 다시 이슬람 원리와 가르침에서 해답을 얻고자하였다. ABIM은 재앙과도 같았던 경제위기를 두고 “종교적 도덕성에 기반 하지 않고 감각과 관능에 의존했기 때문”이라고 말하며, 대안적 경제체제로서 샤리아에 기초한 이슬람 경제 메커니즘을 도입할 것을 주장하였다. PAS도 이와 비슷한 논조를 담고 있는데, PAS의 지도부는 “정부가 세속주의와 물질주의에 기초한 서구의 경제체계를 추종해온 데서 경제위기가 비롯되었다”고 주장하였다. PAS와 ABIM의 비판은 많은 말레이 무슬림들로부터 공감을 얻었다. 대중들은 다시 사회적 문제를 해결하기 위한 만병통치약으로써 이슬람에 주목하게 되었다.

2) 레포르마시 운동, 탈종족화와 민주화

1998년 9월은 말레이시아 정치사에 있어서 가장 격변적이었던 시기로 묘사된다. 마하티르 총리는 자신의 후계자로 주목되어온 안와르 이브라힘을 부수상과 재무장관 자리에서 전격적으로 해임시켰다. 안와르는 1981년부터 마하티르와 동반자 관계를 유지해왔고 1993년 부총리로 취임한 이후 마하티르의 후계자로 인정받아온 인물이다. 그러나 외환위기 이후 정부의 부패와 정실주의에 대해 비판하고 나섬으로써, 마

하티르에 대한 본격적인 정치적 도전을 시작한 것이 아니냐는 의구심을 불러일으켰다. 이러한 가운데 1998년 9월, 안와르는 동성애와 뇌물 혐의로 구속되었다 (오명석, 2003). 말레이시아에서 동성애는 불법이며 유죄로 인정될 경우 최대 20년 형을 받는다. 깨끗한 이미지로 국민적 지지를 받아온 안와르가 부정부패 혐의에 더해 동성애자라는 진술은 충격적인 것이었다. 존 펀스톤 (Funston, 1999)은 ‘운명적인 9월’이라 불리는 사건을 다음과 같이 정리한다.

“1998년 9월의 첫째 날, 마하티르는 자본통제 정책을 시행하였다. 둘째 날, 마하티르는 부총리 안와르 이브라힘 해임하였다. 셋째 날, 안와르는 UMNO 당원자격과 부총리 지도권을 박탈당했다. 스무번째 날, 안와르는 방한모를 쓰고 M16으로 무장한 특수 경찰에 의해 체포되었다. 죄목은 ‘공공 안전의 위협’이었다. 9월의 마지막 날, 그는 4건의 부패혐의, 5건의 남색혐의를 받고 재판대 위에 섰다.

안와르의 해임에 대한 설명은 마하티르 측에 의해 공식적으로 제기되는 안와르의 남색 및 부패혐의를 비롯하여, 해외 언론들이 주로 제기하는 1997년 경제위기에 대처하는 양자 간의 정책적 차이, 또는 안와르 측이 제기하는 마하티르에 의한 고도로 계산된 정치적 음모 등 다양하게 제기되고 있다 (황인원, 2003).

안와르의 해임과 축출이 불러온 사회적 파장은 대단했다. 순식간에 UMNO 당원자격과 부총리 자리를 박탈당한 안와르는 9월 12일 뽀르마땅 싸우 (Permatang Pauh)에서 전국적인 개혁운동의 개시를 선언하고 대규모 집회를 주도하였다 (오명석, 2005). 그는 자신의 혐의에 대한 결백과 마하티르의 사임을 요구하며 마하티르의 통치에 공공연히 도전하였는데, 말레이 중산층을 포함한 수만 명의 지지자들이 안와르를 따라 시위에 적극적으로 동참하였다.

시위는 엘리자베스 2세 여왕이 쿠알라룸푸르에 도착한 9월 20일에 정점에 이르러, 여왕이 국립운동장에 방문했을 때 안와르와 15,000명의 지지자들은 국립 모스크에 모여 ‘부정부패 (Kronisme), 정실주의 (Korupsi), 연고주의 (Nepotisme)를 척결하자’고 외쳤다. 결국 9월 30일, 안와르는 9건의 부정부패와 비상식적인 성행위를 한 혐의로 4명의 남성과 함께 체포되었다 (Means, 2009).

안와르의 구속을 기점으로 도시 말레이 사이에서 광범위한 반 마하티르 정서가 확산되었다 (황인원, 2003). 약 3만 5천에서 6만 명에 달하는 군중이 모여 마하티르의 퇴진과 사회개혁을 요구하는 대대적인 시위가 곳곳에서 발발함으로써 정국은 혼란으로 접어들었다. 1969년 인종폭동 사태 이후 말레이시아에서 대규모 거리 시위가 발생한 적이 없기 때문에 안와르의 구속이 촉발한 대규모 거리시위는 더욱 위협적인 것이었다. 말레이시아 현대정치사에서 이때처럼 현직 수상에 대한 노골적이고 광범위한 비난이 가해진 적이 없었다 (황인원, 2006). 이와 같이 1998년 안와르의 해임에 반대하여 촉발된 반정부 집회를 ‘레포르마시 (Reformasi: 개혁) 운동’이라 한다.

레포르마시는 일차적으로 안와르에 대한 정부의 부당하고 가혹한 처리에 반대하고 안와르의 석방과 복권을 요구하는 것이었지만, 이를 넘어서서 보다 광범위한 정치·사회적 개혁을 요구하는 내용을 담고 있었다 (오명석, 2003). 시위대는 마하티르 정권의 부패와 족벌주의의 종결을 요구하면서 ‘사회적 정의, 민주주의, 투명성, 효율적 관리’를 외쳤다. 끝난단 주와 프렝가누 주에서는 말레이 중산층을 중심으로 UMNO와 마하티르 정권을 ‘반이슬람적인 것’ 또는 ‘비이슬람적인 것’으로 규정하고 이슬람화 정책의 기본원칙과 가치를 확산시키자는 움직임이 나타났다 (홍석준, 2008).

이에 정부는 강력한 공권력을 동원하여 레포르마시 운동에 참가하는 사람들을 진압했다. 집회에 운집한 군중들이 마하티르 총리 관저로 몰려가자 경찰은 최루탄을 쏘서 강제해산시키고 시위 참가자들의 대량검거에 나섰다. 정부는 8만 경찰과 국가보안법 (Internal Security Act) 등 각종 공안 관련 법·제도를 이용하여 운동세력을 진압하였다. 국가보안법에 의해 수십 명에 달하는 안와르의 측근들이 구속되었으며, 안와르가 체포된 이후 개혁운동을 이끌던 안와르의 부인 완 이스마일 (Wan Azizah Wan Ismail)에 대한 위협도 노골적으로 행해졌다 (황인원, 2006).

레포르마시는 말레이시아 사회에 몇 가지 중요한 변화를 초래하였다. 황인원 (2009)은 레포르마시를 계기로 조성된 핵심적인 변화로 ‘탈민족화, 자유로운 정치공간의 확산과 정치시민의 활성화, 대안적인 정보원천의 확대, 그리고 이질적 야당세력들의 정치적 연대’를 언급했다. 또한 이재현 (2006)은 1990년대 말 말레이시아 사회의 변화를 ‘민족문제의 약화’와 ‘정치적 자유 요구의 증가’로 설명하였다. 이를 종합하여

레포르마시 운동 이후 나타난 말레이시아 사회의 핵심적인 변화는 다음과 같이 세 가지로 요약된다.

첫째, 대중들 사이에서 비효율적인 정부운영과 방만한 재정지출에 대한 비판의식이 고조되었다. 1997년 경제위기와 1998년 정치위기를 겪으면서 드러난 정부의 낭비적 지출과 정경유착의 행태를 지켜보면서 대중들의 지지와 신뢰가 무너졌다. 마하티르 정권의 무책임성과 불투명성이 대중들 사이에서 중요한 이슈로 떠올랐으며, 대중들은 정부가 과연 경제를 효율적으로 운영하고 있는지 의심하고 정부의 자금운용을 비판하였다. 결과적으로 대중들 사이에서 정의롭지 못한 정부를 향한 반발의식이 증폭되었다.

둘째, 민주주의와 인권에 대한 열망이 확산되었다. 시위대를 진압하는 과정에서 정부가 동원한 무력진압과 주류 언론의 편파적 보도는 말레이인들로 하여금 자유와 인권에 대한 열망을 증폭시키는 계기가 되었다. 시위 과정에서 말레이 대중은 끊임없이 권력남용과 권위주의의 척결을 요구했으며, 특히 국내보안법의 폐지와 사법권의 남용을 중단할 것을 촉구하였다. 김동엽 (2005)은 경제위기와 레포르마시를 계기로 권위주의적 통제정치에 대한 시민사회의 심각한 도전이 일어났으며, 정권에 대한 비판과 개혁에 대한 요구가 사회 저변에 형성되었다고 관찰하였다. 결국 안와르 사태는 말레이 중산층과 대중의 정치적 태도를 변화시키는 주요 요인으로 작용한 것으로 보인다 (홍석준, 2008).

셋째, 독립 이후 말레이시아 사회에서 고질적인 문제로 존재해온 종족문제를 약화시키고 탈종족화를 촉진했다. 레포르마시 운동은 말레이시아 사회문제의 중심축이 '종족 간 갈등'에서 '민주화와 사회개혁'으로 옮겨가는데 중요한 역할을 했다. 참여민주정치의 실현과 사회정의의 실현, 그리고 부패척결과 같은 보편적인 가치를 전면 내세움으로써 특정 종족집단의 이익을 반영하던 기존의 운동과 차이를 보였다 (오명석, 2003: 62). 레포르마시 운동의 핵심세력은 안와르를 지지하는 말레이 중산층이었지만, 화인들이 주도하던 시민단체가 합세함으로써 다종족 시민운동의 성격을 띠게 되었다. 전문직 종사자, 샐러리맨, 노동자와 실업자를 포함한 다양한 계층과 연령 집단이 참가하였다는 사실은 주목할 만하다 (Noor, 1999). 이들은 인권과 자유, 정의,

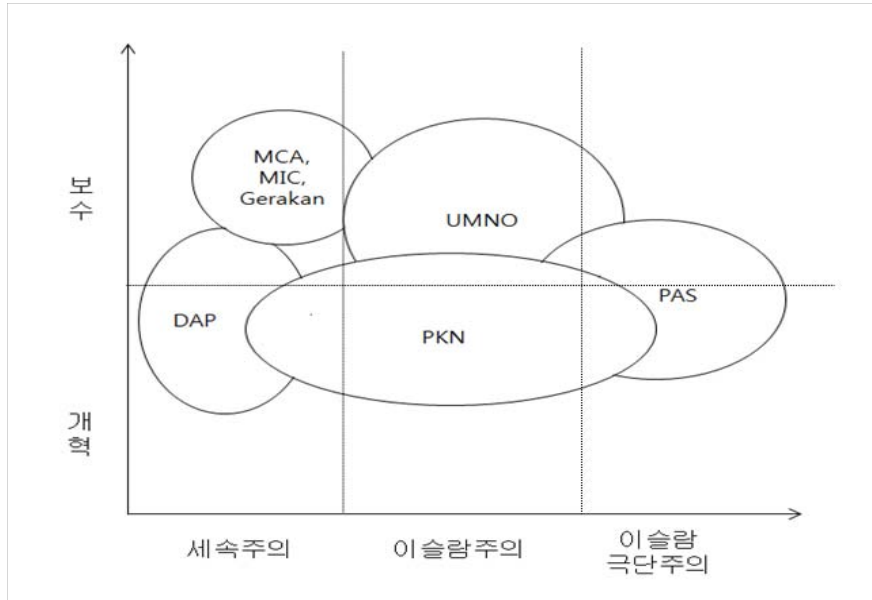
그리고 민주적 가치의 고양을 위한 각종 토론회와 정치행사에 적극적으로 참여하였다 (황인원, 2009).

레포르마시를 계기로 말레이와 비말레이 대중들은 이제 민족감정을 뛰어넘어 정치·경제적 개혁에 관심을 보였고, 이는 더 나아가 종족을 넘어서 하나의 말레이시아라는 국가 공동체를 상상하는 데까지 나아갔다. 압둘 라만 엠봉 (2001)은 이러한 변화를 ‘발전과 성장에 대한 강조’와 ‘민족성의 평가절하’라고 표현했으며, 할림 살레 (Halim Salleh, 1999)는 "말레이시아 사람들이 이제는 말레이시아인임을 자랑스러워하고 있다. 말레이시아인들 스스로도 이에 대해서 놀랐고 이는 새로운 단결의 요소가 되었다"고 관찰했다. 쿠부텍 (Khoo, 1995)은 보다 직접적으로 "말레이시아인들이 그들 자신을 하나의 공동체로 상상했고 민족공동체라는 감정이 주는 확실한 이익을 체감하면서 꽤나 고무되었다"고 묘사하기도 했다.

이러한 심리적 공감대의 형성은 나아가 탈종족 정당정치가 탄생하는 기회를 제공하였다. 다양한 종족적, 종교적, 이념적 배경을 갖는 정당들이 종족정치의 굴레를 넘어서 대안전선 (Barisan Alternatif)이라는 연합정당을 결성하였다 (오명석, 2005). PAS와 DAP (Democratic Action Party: 민주행동당), PKN (Parti Keadilan Nasional: 국민정의당), Gerak (말레이시아 민중운동)은 1999년 총선을 계기로 여당연합 국민전선 (Barisan Nasional)에 대항하여 야당연합 대안전선을 결성하였다. 지난 반세기 동안 민감한 종족문제를 둘러싸고 지속적으로 반목하던 PAS와 DAP가 정치적 연대를 형성한 것은 말레이시아 역사상 초유의 사건이었다.

아래의 [그림 2]는 레포르마시 이후 말레이시아 정당구도 및 성향을 보여준다. 말레이시아의 정당은 종교적 성향 (세속주의/이슬람주의/이슬람 극단주의) 및 정치적 성향 (보수/개혁)에 따라 구분된다. 역사적으로 말레이시아에서는 종교 및 종족적 성향이 강력한 경쟁구도를 만들어왔는데, 레포르마시 이후 세속주의 정당 DAP와 PKN, 그리고 이슬람 극단주의 정당 PAS가 개혁이라는 카테고리 안에서 연합세력을 구축하면서 사회문제의 중심축이 탈종족화되는 흐름을 보여주었다.

[그림 2] 1999년 이후 말레이시아 정당구도 및 성향



출처: Andreas Ufen, 2006. "Cleavages, electoral systems and politicization of Islam in Indonesia and Malaysia."

안와르의 해임과 이것이 초래한 사회적 변화는 다시 이슬람적 대안이 강조되고 PAS가 중요한 정치세력으로 부상하는 강력한 동인을 제공하였다. 도시에 거주하는 말레이 중산층과 지식인을 중심으로 PAS에 가입하는 당원의 수가 급증했으며, 이슬람식 규범과 가치가 다시 사회의 중요한 이슈로 떠올랐다. 결국, 안와르 사태는 말레이이 중산층과 대중의 정치적 태도를 변화시키고 2000년대 이슬람부흥운동이 촉발하는데 중요한 요인으로 작용했다고 볼 수 있다 (홍석준, 2008).

3.2.2. 전개양상

1990년대 말, 온 사회를 휩쓴 경제위기와 정치위기에 직면하여 말레이시아는 다시 한 번 이슬람 담론으로 뜨거워졌다. 이슬람주의자에게 이슬람은 모든 사회적·정치적 곤경을 해결할 수 있는 만병통치약으로 인식되었는데, 위기를 극복하는 과정에서 위기의 해결책으로써 이슬람의 윤리적 기준이 중요한 이슈로 부상하였다 (홍석준, 2003). 이로써 이슬람적 가치와 규범을 강조하는 이슬람부흥운동의 움직임이 사회 전반에 걸쳐 다시 등장하였다 (Ahmad Fauzi, 2008).

1980년대의 이슬람부흥운동과 마찬가지로 대중들은 알라의 뜻에 따라 종교적·도덕적으로 건강한 사회를 만들자는 캠페인을 활발히 전개하고, 서구의 세속주의와 물질주의를 비판하며 외제품 불매운동에 돌입하였다. 또한 외국가수의 콘서트와 미스 말레이시아 선발대회는 비이슬람적이고 반이슬람적인 행위로 규정되어 엄격한 제지를 받았다. 메르데카 센터의 설문조사에 의하면 2004년에 50%의 말레이시아 무슬림 유권자들이 이슬람 형법의 시행에 동의한다고 응답하였다.⁷⁾

2000년대 이슬람부흥운동은 이슬람 교리와 원칙의 강화에만 그치지 않고 이자를 금지하는 이슬람 은행, 진단과 치료보다 기도를 앞세우는 이슬람 병원, 심지어 모든 집들이 메카를 향하도록 설계한 이슬람 도시의 건설 추진 등 이슬람 관련 사업이 급증하였다. 2002년 7월에 프랭가누 주정부는 이슬람 형법의 도입을 가결하였는데, 이슬람 형법은 무슬림과 비 무슬림간의 차별, 무슬림 남성과 여성간의 차별, 가혹한 처벌, 연방헌법에 대한 위헌여부 등과 같은 위험성 때문에 그동안 시민단체와 여성단체, 법조계, 정당으로부터 강력한 반대가 제기되어 왔다. 그럼에도 불구하고 이슬람 형법의 통과가 강행되면서 이슬람을 외치는 목소리는 더욱 높아져갔다.

한편, 이슬람정당 PAS는 큰 인기를 누렸다. 도시에 거주하는 다수의 말레이 중산층과 지식인들이 PAS에 대거로 가입하여 지지를 보냈으며, PAS는 1999년 총선에서 창당 이래 가장 성공적인 결과를 거둘 수 있었다. 아래의 [표 6]은 1999년 총선결과 PAS가 확보한 의석수와 득표율을 보여준다. PAS의 의석수는 1995년에 7석에서

7) Merdeka Center "Malsysia 2004" (http://www.merdeka.org/pages/02_research.html)

1999년에 27석으로 크게 증가하였으며, 끌란판 주와 뜨렝가누 주의 집권당이 되었다. 이처럼 이슬람 이슈가 1999년 총선에서 매우 강력한 힘을 발휘함에 따라, 총선 이후의 말레이시아 정치지형에서 이슬람은 주요한 정치적 쟁점으로 부각되었다 (오명석, 2003).

[표 6] 1999년 총선의 정당별 의석수와 득표율

의석수				득표율 (%)			
국민 전선	민주 행동당	빠스	국민 정의당	국민 전선	민주 행동당	빠스	국민 정의당
148	10	27	5	56.5	12.7	15.0	11.5

자료: Funston, 2000. p.50

1980년대 이슬람부흥운동과 비교하여 2000년대 이슬람부흥운동이 갖는 특이점은 반미·반서구 감정이 극대화된 형태로 등장했다는 점이다. 2001년 9.11테러와 이라크 전쟁, 그리고 아프가니스탄 침공 등 이슬람을 둘러싼 국제적 사건에 영향을 받아, 이슬람부흥운동을 주도하던 말레이 대중들 사이에서도 반서구·반자유주의적 감정을 증폭되었다. 이슬람부흥주의자들은 미국이 선언한 ‘테러와의 전쟁’을 ‘이슬람·무슬림과의 전쟁’으로 받아들여 미국의 오만한 태도에 대해 비판의 강도를 높였다. 대다수의 말레이 무슬림들은 이슬람 공동체의 일부로써 동정과 격분으로 단합되어 서구문명과 자유주의 경제체제를 거부하고 이슬람법을 따르는 이슬람 경제체제를 도입할 것을 촉구하였다 (Bakar, 2005).

말레이 대중들은 주 말레이 미국 대사관 앞에서 반미구호와 코란존중을 외치는 시위를 벌였다. 미국대사에 대한 암살 위협사건이 발생하기도 하였는데, 이에 미국대사가 말레이시아 의회 내에 반미주의를 고취시키는 2명의 현직관료가 있다는 발언을 함으로써 양국 관계에 긴장이 고조되기도 하였다 (Mohamed Nawab, 2006). 또한, 정부주도 하에 시행된 근검절약운동이 대대적으로 인기를 얻어 대중들은 국산품 애용을 장려하고 외제품을 추방하는 운동에 적극적으로 동참하였다. 당시 우편물에 ‘국산

품 애용'이라는 글자가 새겨진 소인이 등장했으며, 국산품 박람회도 성황리에 개최되기도 하였다 (오명석, 2005). 인기 있는 팝가수의 콘서트나 무슬림의 보디빌딩 대회 참가는 서구 자본주의의 세속화 과정의 확산으로 보고 배척당했다 (Kurus, 1998). 또한 미국으로 유학을 가는 학생의 수도 점점 줄어들었다. 아래의 [표 7]과 같이 1997년 이후 미국과 영국으로 향하는 유학생의 수는 점차적으로 줄어들고 있으며, 이들은 호주나 중동국가들로 발길을 돌리고 있는 것으로 나타났다 (Verbik & Lasanowski, 2007).

[표 7] 말레이시아 유학생 수 변화 추이

유학국	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004
US	14,527	14,597	11,557	9,074	7,795	7,395	6,595	6,483
UK	18,015	17,380	12,632	10,140	10,005	10,680	11,780	11,805
AUS	16,257	16,485	15,767	18,868	19,385	16,431	18,554	18,819

출처: Verbik & Lasanowski, 2007.

서구에 대한 비판은 ABIM을 비롯한 이슬람부흥단체와 PAS의 지도부에 의해서도 제기되었다. 이들은 “97년 경제위기와 98년 정치위기가 서구의 물질적·세속적 가치만을 쫓고 이슬람의 가르침으로부터 멀어져가는 현실에 대해 신이 내린 재앙이며, 경고”라고 주장하며, 무슬림들로 하여금 다시 이슬람의 가르침으로 돌아갈 것을 촉구하였다 (오명석, 2003). 이슬람부흥주의자들은 현 정부가 이슬람 형법의 도입을 거부하고 배교자의 확산을 방치했으며, 이슬람에서 명백히 금지하는 음주, 도박, 매춘, 포르노, 동성애와 같은 비도덕적 행위를 공공연히 허용하는 등 울라마의 권위를 무시하는 전반적인 사회 분위기가 경제위기를 초래한 근본적인 원인이라고 주장하였다.⁸⁾

이처럼 2000년대 닥과운동을 통한 이슬람 교리와 원칙의 확산 현상은 반 서구주의적, 반자본주의적이었으며 세속적인 문화에 향하는 성격을 강하게 보여주고 있었다

8) 1998년 5월 1일. Harakah News. "Krisis: Bala atau Behcana Alam"

(홍석준, 1999).

한편, 이슬람부흥운동의 전개과정에서 민주주의와 인권에 대한 대중들의 요구가 언제나 빠짐없이 강조되었다는 점도 중요하다. 대표적인 예로 이슬람부흥운동의 핵심 지도자 안와르는 이슬람을 통해서 민주주의를 성취할 것을 역설하였다. 그는 1997년 외환위기와 2001년 9.11 테러의 근본적인 원인이 무슬림 공동체가 민주주의와 정치 참여 및 시민사회를 억압하기 때문이라고 주장하였다. 그는 “무엇이 팔레스타인의 운명과 같이 무슬림들의 무기력함을 설명할 수 있는가”라는 질문에 대해, “무슬림 국가의 지도자들이 국가와 지구적 차원에서 대중에게 의사결정과정에 참여할 수 있는 자유를 부정하기 때문”이라고 대답하였다. 안와르의 접근법은 민주주의의 촉진, 정치적 참여, 시민 사회의 자유를 이슬람의 가르침과 연결시킨 것이었다.

안와르 외에도 비정부단체의 유명 지도자들이 이슬람 맥락에서 자유와 민주주의의 열망을 외쳤다. 정의로운 세계를 위한 국제운동 (The International Movement for a Just World)의 대표인 찬드라 무자파와 ABIM, 이슬람의 자매들 (Sisters in Islam) 등이 대표적이다 (Bakar, 2005). 이와 같이 이슬람주의자들은 이슬람에 대한 강조와 함께 정권교체, 자유화와 민주화, 인권보호 등 민주화의 중요성을 지속적으로 강조하였으며, 이는 정치적 의미에서 개인의 자유를 표현하고자 했던 것으로 평가된다 (이재현, 2006).

또한 1998년부터 2003년까지 레포르마시 운동을 경험하고 있던 이슬람부흥주의자들도 두 가지 주요 시민사회연합에 참여함으로써 민주주의와 자유에 대한 열망을 표출하였다. GAGASAN (Gagasan Demokrasi Rakyat: 민주화 국민연대)과 GERAK (Gerakan Keadilan Rakyat Malaysia: 정의구현을 위한 말레이시아 국민운동)은 민주주의와 자유라는 기본원칙을 추구하고, 불의가 없는 말레이시아를 건설한다는 목표를 가진 정당과 비정부기구들의 연합이다. 이슬람 세력은 이러한 운동에 참여함으로써 이슬람과 민주주의를 연결하고 발전시켜나갔다.

2000년대 이슬람부흥운동을 이끈 주체세력은 대학생과 도시 이주민, 중산층이라는 점에서 1980년대의 모습과 유사하지만, 이전과는 다소 다른 양상으로 전개되었다. 1980년대 이슬람부흥운동의 주체가 정치영역으로부터 멀리 떨어져있는 비정부기구와

종교단체가 주축이었다면, 2000년대 이슬람부흥운동은 정치적 영향력을 가진 닥파단체와 PAS를 비롯한 야당, 정부 등 정치적 행위자들이 주도하였다. 기본적으로는 이전의 이슬람부흥운동을 이끈 세력들이 더욱 성숙해진 형태로 이어졌지만, 시민사회의 확장은 이슬람단체의 새로운 형성과 배치를 만들었다. 새천년 이후 정부의 효율적이고 철저한 이슬람 정책에 부딪친 이슬람부흥주의자들은 새로운 방식으로 조직적 제후와 전략을 도모하였다.

ABIM은 사회적이라기보다는 지극히 정치적인 행보를 걸었다. 1997년, 아흐마드 아잠 압둘 라만 (Ahmad Azam Abdul Rahman)이 새 의장으로 부임하여 1980년대의 이슬람부흥운동의 위상을 재현하고자하였다. ABIM이 발표한 새로운 목표는 “닥파 활동에 활동적으로 참여했던 대학생들이 대학을 졸업한 후에도 지속적으로 이슬람 활동을 수행할 수 있도록 기틀을 마련하는 것”이었다 (Ahmad Fauzi, 2008). 이를 위해 레포르마시 운동에 적극적으로 참여하고 말레이시아의 안보장치를 구축하는 담론에 활발히 입장을 표명하면서 ABIM의 존재를 알리고자 노력하였다.

PAS는 2000년대 이슬람부흥운동에 적극적으로 참여하고 주도하였다. 당시 말레이시아 사회가 처해있던 경제·정치적 위기는 PAS가 대안적 경제체계로써 ‘이슬람식 경제’를 제기할 수 있는 기회가 되었다. PAS는 경제위기의 극복을 위한 전략으로 “균형 있고, 전략적이며, 정의롭고, 도덕적이고, 인간적인 경제체계를 수립할 것”과 “금융상품 거래와 서비스에 있어서 투기와 사기를 통제하기 위해 샤리아에 기초한 메커니즘을 도입할 것”을 촉구하였다.⁹⁾ 1999년 PAS가 주관한 'PAS의 관점에서 본 경제 발전에 대한 회의'에서 채택한 결의문은 다음과 같은 내용을 담고있다.

"말레이시아의 경제발전과 금융제도는 지금까지 공리주의, 개인주의, 세속주의, 실용주의에 기초한 서구의 경제를 모델로 삼아왔다. 이러한 경제 전략은 도덕, 인간성의 요소를 무시한 것이다. 세속적 신념하에 진행된 경제발전은 결과적으로 왜곡과 불균형, 탐욕을 초래하였으며 인간을 물질의 노예로 만들었다 (오명석, 2003)."

9) 1998년 5월 18일. Harakah News. "PAS 창립 44주년 총회 당수 연설문". p.19

그밖에 2000년대에 들어 등장한 신생 이슬람단체로 HT (Hizb al-Tahir)가 있다. HT는 전 세계 이슬람 국가에 이슬람법을 시행하고 이슬람 칼리프제를 부활시키겠다는 목적으로 설립된 정당이다. 1980년대 후반에 창설되어 2000년대 초반에 본격적으로 이슬람부흥활동을 시작하였다. 이 정당은 상당히 급진적이어서 다른 이슬람 정당이 민주주의·자본주의와 같은 서구사회의 가치를 수용할 때, 이러한 생각조차 비이슬람적인 것으로 간주하고 배척하였다 (Mohamed Nawab, 2006).

JIM (Jamaah Islah Malaysia)는 1990년 1월 27일에 공식 등록된 비정부기구로, 14개 주정부에 54개 지부와 8,000명이 넘는 회원을 보유하는 단체로 성장하였다. JIM은 말레이시아가 이슬람을 존중하는 말레이에 의해 지배되는 국가이므로 이슬람 국가의 건설은 더 이상 중요하지 않다고 주장하는 비교적 온건한 닥파단체이다. '이슬람과 함께 건설하는 사회'를 목표로 이슬람을 촉진시키기 위한 개혁과 개선을 위한 활동을 하였으며, 정치영역에서 말레이인의 주도적인 역할이 방해되거나 도전되어서는 안 된다고 주장하였다 (Saari Sungib, 1996).

이들 PAS와 ABIM, 그리고 JIM을 비롯한 이슬람부흥단체들은 다른 정치적 세력과 협력하여 레포르마시 운동에 적극적으로 참여하였다 (Liow, 2011). 레포르마시는 정치적, 사회적 개혁을 외치는 운동이었지만 이슬람으로 돌아가자는 종교적 개혁의 목소리도 빠지지 않고 등장했다. 시위대의 집결장소와 경찰의 탄압에 쫓긴 시위대의 피난처로 국립 모스크가 선택되었고, 시위 중에 '레포르마시'와 더불어 공공연히 들려온 '알라는 위대하다 (Allah Akbar)'라는 구호는 레포르마시 운동에 말레이가 주도적으로 참여하였으며 이슬람적 색채가 뚜렷이 나타나고 있음을 보여준다 (오명석, 2005). 이슬람주의자들에게 레포르마시는 '도덕적으로 타락한 국가로 이끌어 온 악마와 부패세력으로부터 정의를 되찾는 영원한 투쟁'이자, '부정한 왕국을 몰락시키고 신의 질서를 건설하라는 메시지를 따르는 끊임없는 성전 (Jihad)'으로 여겨졌다 (Ahmad Fauzi, 2008).

2000년대 이슬람부흥운동을 이끈 닥파단체가 그 이전의 것과 비교하여 특징적인 점은 고도로 "급진화"되고 "정치화"되었다는 점이다. 우선, 2000년대 이슬람부흥운동은 이전에 비하여 폭력적이고 급진적인 면이 부각되었다. 말레이시아의 이슬람은 오

랜 세월 동안 다양한 종족과의 접촉을 통해 관용적이고 유연한 성격을 띠어왔다. 그러나 1990년대 말을 기점으로 온건한 이슬람은 보수적이고 비타협적이며 급진적인 성향으로 변화하였다. 미국에 대한 적개심을 노골적으로 부추기고 미국의 아프가니스탄 전쟁을 지지하는 자국 정부를 공개적으로 비난하며 심지어 미국에 대한 무력적 도전을 지지하는 이슬람부흥주의자들의 태도가 눈에 띄게 증가하였다.

아흐마드 파우지는 1998년 이후 이슬람주의자들이 급진화된 현상은 마하티르 정부가 행해온 정치적 불안감과 탄압에 대한 반발에서 비롯되었다고 설명한다 (Ahmad Fauzi, 2008). 정부가 이슬람부흥세력을 강력한 장치로 진압하고 스스로를 이슬람 수호자로서 묘사하는 전략이 대중들 사이에서 지지를 얻자, 이슬람부흥주의자들은 점점 과격화되고 급진화 되었다고 관찰한다. 이들은 레포르마시를 악마와 부패 세력에 대항하여 정의를 설립하기 위한 지속적 ‘투쟁’으로 인식하였으며, 신정체제를 건설하고 부정한 왕권을 제거하려는 신의 메시지를 담은 지하드 (Jihad: 성전)라고 주장하였다. 이에 따라 KMM (Kumpulan Mujahidin Malaysia: 말레이시아 무제헤딘 그룹)과 JI (Jammah Islamiyah)¹⁰⁾ 등 이슬람 테러집단과 연계된 급진적 닥파단체들이 등장하기 시작하였다. PAS의 캠페인도 과격화되어, 무슬림들은 무슬림 국가가 공격을 받으면 어떤 방식으로든 도와줄 의무가 있다고 주장하였다.

둘째, 2000년대 이슬람부흥운동은 고도로 정치화되었다. 비정부 닥파단체와 대학생, 지식인 등 사회적 영역을 중심으로 전개되었던 1980년대 이슬람부흥운동과 달리, 2000년대 이슬람부흥운동은 PAS를 비롯한 이슬람정당과 정치적 영향력을 가진 종교 단체에 의해 주도되었다. 정치적 격변으로 혼란스럽던 시기에 ABIM과 JIM의 많은 이슬람주의자들은 PAS나 새롭게 창당된 Keadilan에 가입함으로써 명백한 정치적 행동주의를 선택했다. ‘이슬람 가치의 실현과 강화’라는 조직의 목적은 지속적으로 이어졌지만, 야당세력과 연합하거나 전략적 제휴를 도모함으로써 1980년대 닥파의 성공을 재현하고자 하였다 (Ahmad Fauzi, 2008).

10) JI는 이슬람 과격단체로 인도네시아 발리 폭탄 테러의 배후로 지명되는 조직이다. 지금까지 수차례 대규모 테러를 자행한 것으로 밝혀지고 있다. JI는 2025년까지 동남아에 범이슬람 제국을 건설하는 것을 목표로 하고 있으며, 조직원은 약 5,000명에 달한다. 인도네시아를 주요 거점으로 하여 말레이시아, 필리핀, 태국 등 동남아 전역에서 활동하고 있다.

3.2.3. 특징: 민주화

2000년대 말레이시아의 이슬람부흥운동은 아시아 외환위기와 레포르마시 운동의 발발에 따른 혼란과 변동의 시기를 배경으로 등장하였다. 1997년 말레이시아를 덮친 외환위기의 결과, 대중들은 정부의 비효율적인 재정운영에 대해 반정부 감정을 갖게 되었으며 부정부패와 정실주의를 척결하려는 의식이 고조되었다. 또한 1998년 레포르마시 운동이 초래한 정치적 위기는 사회문제의 중심축을 종족문제에서 민주화문제로 이동시켜 탈종족화되는 사회적 변화를 초래하였으며, 여러 종족들이 하나가 되어 민주주의와 자유에 대한 목소리를 높이게 되었다.

체포, 구금 등 정부가 권위주의적이고 강압적인 수단으로 대중들을 탄압하는 상황 속에서 말레이인들은 자연스럽게 정치적 자유를 보장받고 부정부패를 척결하려는 민주화 문제에 주목하게 되었다. 1980년대와 마찬가지로 이슬람은 다시 한 번 그들의 요구를 효과적으로 전달할 수 있는 효율적인 수단으로 떠올랐다. 권위주의를 척결하고 민주주의를 성공시키려는 말레이의 사회적 열망을 전달하기 위해 이슬람이 다시 한 번 등장한 것이다.

이러한 관점에서 볼 때 2000년대 말레이시아 이슬람부흥운동에서 드러난 대중의 요구는 종교 자체에 대한 것이라기보다 '인권과 민주화'를 성취하려는 성격이 강했다. 이슬람을 외치는 구호 속에 정권교체와 사회개혁, 정치적 참여권에 대한 열망이 담겨 있었다. 겉으로 보기에 닥파운동은 진정한 이슬람 의식의 강화를 반영하는 것이었지만, 그 저변에는 정치적 자유의 보장과 민주화에 대한 요구 깔려있었다. 이처럼 2000년대에 등장한 사회전반에 있어서 이슬람의식의 확대는 민주주의에 대한 열망과 긴밀히 연관된 것이었다. 이슬람 원리에 대한 강조는 민주주의 목표를 달성하기 위한 수단으로써 이용된 것으로 보인다.

이는 이슬람부흥운동을 이끌었던 단체들의 구호와 철학에 대한 피상적인 분석만으로 파악할 수 있는 사실이다. 안와르 이브라힘은 무슬림 공동체 안에서 민주주의와 정치 참여, 시민사회에 대한 자유를 실현하여 이슬람을 통해 민주주의를 성취할 것을 요구하였다. 찬드라 무자파와 이슬람의 자매들, ABIM이 지도자들도 이슬람 맥락에서

인권과 민주주의에 대한 열망을 외쳤다. 이와 같이 이슬람주의자들은 말레이시아가 직면하고 있는 정치·경제적 위기에 이슬람적 해석을 적용함으로써, 정권교체, 자유화와 민주화, 인권보호 등 민주화의 이상을 실현하고자 하였다.

당시 이슬람부흥주의자들이 활발하게 참여했던 두 운동의 성격에서도 이슬람부흥운동의 주된 요구를 읽을 수 있다. 이슬람 세력은 GAGASAN과 Gerak 운동에 참여함으로써 자유와 민주주의의 실현을 추구하였으며, 이를 방해하는 법을 폐지하고 무효화할 것을 주장하였다. 또한 부당한 법에 의해 감금되어 있는 모든 사람들의 즉각적인 석방에 대한 요구와 마하티르와 정부와 지도부의 즉각적인 사임을 촉구하였다.

다양한 연구들도 이러한 사실을 뒷받침하고 있다. 많은 학자들이 말레이시아의 2000년대 이슬람부흥운동의 목적이 이슬람 원리를 강화하고 꾸란과 하디쓰의 가르침을 실행하는데 있었다기보다 민주화와 인권, 그리고 자유에 초점이 맞춰져 전개되었다는 점에 동의한다. 홍석준 (2008)은 2000년대 이슬람부흥운동이 무슬림의 인권과 정의, 경제적 평등, 균형적 발전, 정치적 자유, 이슬람식 민주주의 질서의 확립 등과 같은 사회문제에 집중되어 있었다고 분석한바 있다.

또한 비두 버르마 (Verma, 2002)는 2000년대의 이슬람 부흥현상이 마하티르 수상의 권위주의 정치와 강압적인 장치들이 정치적으로 이용되는 것에 대한 반발이었다고 설명하였다. 고든 민스 (Means, 2009)는 대중들이 이슬람부흥운동을 통해 마하티르 정부의 권위주의적 정치와 세속화 정책을 맹렬히 비난하고 언론의 편파적인 보도 행태를 바로잡으며 표현권의 자유 보장을 요구했다는 사실을 강조하였다. 조셉 리우 (Liow, 2011)는 PAS의 이슬람적 구호가 민주주의와 투명성을 촉진함으로써 마하티르 정권의 기반을 무너뜨리고 정치적 기회를 포착하기 위한 것이라고 설명하였다.

결국 1980년대 이슬람부흥운동에서 이슬람이 말레이 민족주의를 포장하고 있던 정치적 외피였다면, 2000년대 이슬람부흥운동에서는 이슬람이 민주화와 정치경제적 개혁에 대한 요구를 포장하기 위해 다시 한 번 이용된 것이다 (이재현, 2008). 줄리안 리 (Lee, 2010)는 말레이시아가 국제적으로 온건하고 자유로운 이슬람의 이미지를 갖고 있지만 실은 보수적, 권위주의적 이슬람이 우세하다고 지적한바 있다. 그는 정부가 사람들의 일상과 도덕적 삶에 깊이 개입하고 있으며, 나아가 이것은 국가와 종교

적 권위에 광범위한 반발을 초래하는 위험한 것이라고 주장하였다.

이처럼 2000년대 이슬람부흥운동의 숨은 원인은 당시 말레이시아가 처해있던 정치·경제·사회적 배경에서부터 기인한 것이었다. 그리고 이러한 배경은 이슬람부흥운동의 전개과정에서 여지없이 드러났다. 운동의 캠페인, 전개양상 속에서 무슬림들은 민주화와 자유, 인권을 요구하였다. 말레이시아의 2000년 이슬람부흥운동은 산업화와 권위주의의 결과로 침식되고 있는 자유민주주의 가치와 원칙, 근본적인 자유를 보장 하라는 요구였던 것이다 (Ahmad Fauzi, 2008).

3.3. 소결: 정치적 요구

본 장에서는 1980년대와 2000년대 두 시기에 걸쳐 이슬람부흥운동에서 나타난 대중들의 요구를 분석해보았다. 이슬람부흥운동을 통해 말레이인이 성취하고자 했던 요구가 종교적(a)이었는지 세속적(b)이었는지 그 본질적인 성격을 규명해보고자 하였다. 이를 위해 각 시대에 이슬람부흥운동이 등장하게 되는 배경과 전개양상을 살펴보았다.

우선, 1980년대 말레이시아 이슬람부흥운동은 인종폭동과 신경제정책의 시행에 따라 사회 변동이 정점에 달하던 혼란스러운 상황을 배경으로 등장했다. 1969년에 발생한 인종폭동은 종족 간 갈등과 균열의 심화라는 결과를 남겼고, 1971년 루쿠누가라와 신경제정책의 채택은 말레이 중산층과 말레이 지식인이라는 새로운 계층을 탄생시킴으로써 기존의 사회구조에 급격한 변동을 초래하였다. 이 가운데 말레이인들은 필연적으로 민족감정을 고양하고 정체성을 확립하려는 민족주의 문제에 주목하게 되었는데, 이슬람은 그들의 정체성을 표현할 수 있는 효율적인 매체로 떠올랐다.

이러한 관점에서 볼 때 1980년대 이슬람부흥운동은 표면적으로는 이슬람의 부흥과 강화를 반영하는 것이었지만, 그 이면에서는 말레이의 권리와 경제력 향상을 요구하는 정치적 성격이 강하게 드러났다. 말레이인들은 이슬람적 호소를 통해 말레이의 기득권을 획득하고 보호하려는 말레이 민족주의 목표를 달성하고자 했다. 이슬람은 말레이인들의 배태적 상징이자 슬로건으로 역할하였고, 이슬람원리에 대한 강조는 말레이 민족주의 목표를 달성하기 위한 수단으로 이용되었다. 즉, 1980년대 이슬람부흥운동에서 나타난 대중의 요구는 지극히 정치적이고 세속적인 성격(b)을 보여주었다.

한편, 2000년대 이슬람부흥운동은 1980년대와 전혀 다른 배경과 사건 속에서 등장하였다. 1997년 말레이시아를 덮친 아시아 외환위기는 대중들로 하여금 정부에 대한 불신과 비효율, 부정부패, 연고주의에 대한 반발의식을 형성했다. 또한 1998년 레포르마시 운동은 민주화와 인권, 자유에 대한 열망을 고취시켰다. 결과적으로 말레이인들은 이제 종족문제를 넘어서 민주화, 인권, 자유에 주목하게 되었는데, 이슬람은 다시 이러한 요구를 전달할 수 있는 효율적인 매체로 기능하였다.

따라서 2000년대 이슬람부흥운동도 표면적으로는 이슬람 원리와 가치를 중시하는 종교적 운동이었지만, 그 이면에서 대중은 권위주의를 척결하고 정치적 자유를 보장받으며 민주주의를 성취하려는 세속적 요구를 표출했던 것으로 보인다. 말레이들이 직면하고 있는 경제·정치적 위기에 대해 이슬람적 해석을 적용함으로써 정권교체, 자유화와 민주화, 인권 보호 등의 민주화를 성취하고자 하였다. 즉, 2000년대 이슬람부흥운동에서 나타난 대중의 요구도 역시 자극히 정치적이고 세속적인 성격(b)을 보여주었다.

결국, 1980년대와 2000년대에 걸친 이슬람부흥운동 속에서 말레이 대중들은 종교와 신앙에 대한 요구보다 “말레이 민족주의”, 또는 “민주화”를 외치는 정치적인 모습을 강하게 나타냈다. 이슬람부흥운동에 대한 요구가 일관되지 않고 국내적 배경과 상황에 따라 가변하는 모습을 보였으며, 이슬람은 세속적 요구를 포장해주는 외피로 동원되고 수단화되었다. 이러한 결과는 말레이시아 이슬람부흥운동에서 대중의 요구가 종교적(a)이었다기보다 정치적(b)이었다는 점을 알려준다.

말레이시아 이슬람부흥운동: 대중의 요구

- 1980년대: 말레이 민족주의 → 정치적 (b)
- 2000년대: 민주화 → 정치적 (b)

제 4장 말레이시아 이슬람부흥운동의 대응

4.1. 1980년대 정부의 대응

1980년대 발발한 이슬람부흥운동은 점점 위세를 확대하며 정치적 영역에까지 영향력을 발휘하게 되었다. 비정부단체와 대학생들의 주도로 전개되어온 이슬람부흥운동에 여러 정치세력이 뛰어들면서, 이슬람은 중요한 정치적 이슈로 떠오르게 되었다. 이슬람주의 야당 PAS는 사회 전반에 이슬람 가치의 적용을 외치며 당세를 확장했고 이를 지지하는 대중들의 수는 지속적으로 증가하였다. ABIM을 비롯한 종교단체들은 대중의 지지를 업고 공공정책 문제까지 영향력을 발휘하고 확장하려했다 (Muzaffar,198). 이러한 이슬람부흥세력의 성장은 정부에게 위협적인 것이었다.

더욱이 ABIM과 PAS가 전략적으로 연합의 관계를 모색하면서 정부는 큰 곤경에 처하게 되었다 (소병국, 1998). ABIM은 총선에서 PAS를 공개적으로 지지하였으며 ABIM의 지도자들은 PAS의 당원으로 선거에 출마하여 의석을 얻어냈다 (Jomo & Ahmed Shabery, 1988). 이와 같은 ABIM과 PAS 연합세력이 정부와 집권여당을 공공연히 비판하고 정권교체를 요구하면서 도전하였다.

이에 후세인 온 총리에 이어 1983년에 새롭게 출범한 마하티르 정부는 이슬람부흥주의자들의 요구에 직면하여 수용과 포섭정책으로 대응하였다. 한편으로는 이슬람주의자들의 요구를 적극적으로 수용하고 이슬람 원칙의 적용을 강화했으며, 다른 한편으로는 반대세력의 주요 인사들을 영입하여 닥파단체의 활동을 약화시켰다. 찬드라 무자파는 정부의 적극적이고 수용적이며 호의적인 대응정책에 대하여 이슬람부흥운동의 '일부가 되는 전략'이라고 묘사하였으며, 모하마드 아부는 '앞지르기 전략'이라고 표현하였다 (Muzaffar,1988; Mohamad Abu, 1981).

이러한 정부의 호의적인 태도는 이전 정부의 정책과 판이하게 다른 것이었다. 아흐마드 파우지에 따르면, 마하티르 이전의 이슬람 정책은 이슬람주의자들에 대한 '상징적'이고 '방어적'인 차원에서 양보하는 수준에 그쳤지만, 마하티르 정부는 이슬람

주의자들의 요구를 그들이 원하는 것 이상으로 수용함으로써 이슬람주의자들의 목표를 효율적으로 '선수치기'했다 (Ahmad Fauzi, 2007). 모우지와 밀은 마하티르의 적극적인 이슬람화 정책을 두고 "10년 전에 이슬람 극단주의자들이 주장했던 것이 이제는 정부 정책이 되었다"고 표현하기도 하였다 (Mauzy & Milne, 1983).

말레이시아에서 이처럼 이슬람부흥운동을 둘러싸고 국가와 사회 간의 호의적인 관계를 만든 것은 다른 이슬람 국가에서는 찾기 힘든 것으로, 말레이시아 정부는 이슬람국가 건설에 대한 요구와 국제경제의 압력, 다종족사회의 특수성 사이에서 균형을 유지할 수 있는 말레이시아만의 모델을 모색한 것으로 보인다 (김아영, 2011). 마하티르 정부의 '수용과 포섭' 전략은 두 가지 방법을 통해 전개되었다. 첫째는 '적극적인 이슬람화 정책'과 둘째는 '반대세력의 주요인사 영입 전략'이다.

4.1.1. 선택적 호응: 수용

후세인 온 총리가 건강악화로 정치일선에서 물러나고 새롭게 출범한 마하티르 정부는 말레이시아 사회 전반에 걸쳐 새로운 변화를 모색했다. 정부의 종교정책에도 큰 변화가 나타났는데, 이전의 상징적이고 방어적인 수준에서 진행되었던 정책을 뛰어넘어 무슬림 대중의 요구를 적극적으로 수용하는 친이슬람화 정책이 등장하였다. 마하티르 총리는 "말레이인이 모두 무슬림이기 때문에 말레이인을 위해 정부가 할 수 있는 일은 이슬람을 적극적으로 지원하는 일"이라고 공식적으로 발표하고, 1984년에 '정부기관의 이슬람화'를 선포하여 이슬람부흥운동에 직접적으로 관여하였다. 또한 UMNO가 지향하는 세 가지 주요목표로 '말레이의 권익보호, 이슬람의 보호, 국가의 보호'를 제정하고, UMNO가 말레이시아에서 가장 오래된, 전 세계에서 세 번째로 큰 이슬람 정당임을 강조하였다 (Jomo & Ahmed Shabery, 1988).

마하티르 정부의 친이슬람화, 친말레이 정책에 대한 의지는 아래의 선언에서 뚜렷하게 나타난다.

"UMNO는 말레이시아에서 이슬람을 인정하고 보호해온 유일한 정당이다.. 그러나

UMNO의 투쟁은 끝나지 않았다. 오늘날 우리는 현대에서 이슬람의 올바른 실현과 말레이의 새로운 태도에 대한 투쟁에 직면해 있다. 이제 UMNO의 임무는 이슬람 가치를 향상시키고 말레이 공동체에 이슬람 가르침을 고착시키는 것이다.. 물론 쉬운 일이 아니다. 그러나 UMNO가 반드시 해야 할 일이며 어떤 장애물이 있더라도 해내야 한다 (Jomo & Ahmed Shabery, 1988).”

이러한 신념은 정부영역 안에서 ‘이슬람 가치의 터득 (Penerapan Nilai-nilai Islam)’이라는 정책을 통해 실현되었다. 이 정책은 정부 관료들의 직업문화에 이슬람의 원리와 가르침이 보편적으로 적용되고 실행될 것을 촉구하는 내용이다. 정부의 지도자들과 관료들부터 솔선수범하여 이슬람의 원리를 지킴으로써, 부정부패와 비도덕성을 척결하고 관료들을 각성시키며 업무의 생산성과 효율을 높이겠다고 선언하였다 (Muhamad Haniff, 2007). 이를 위해 모든 정부 기관 내에서 흡연을 금지시키고 공무원들의 이슬람 윤리교육 수강을 의무화하였다.

다른 한편으로 정부는 이슬람부흥운동을 지원하는 독자적인 국영 종교기관을 설립했다. 국가차원에서 닥파운동을 지원하고 이슬람을 선교하기 위한 목적에서 1980년에 이슬람 센터 (Pusat Islam)가 설립되었다. 이슬람 센터는 총리부 직속기관으로 정부의 재정지원에 의해 운영되었다 (Milne & Mauzy, 1999). 또한 PERKIM (Pertubuhan Kebajikan Islam Malaysia: 말레이시아 이슬람복지기구)의 위상과 역할이 확대되었다. 1960년에 압둘라만 수상의 지시에 따라 설립된 PERKIM은 비말레이를 대상으로 이슬람을 전파하고 이슬람으로 개종 시 이를 인증해 주며 각종 사회복지를 제공하는 기관이다 (Camoroux, 1996). 기본적인 취지는 ABIM이나 알아르캄과 유사하지만 무슬림 재교육과 개종자들을 위한 이슬람 교육, 그리고 이들의 복지증진에 역점을 두고 있다.

이 외에도 교육부와 복지부가 닥파운동을 지원하는 업무를 맡았다. 교육부는 이슬람사무소 (Balai Islam)와 닥파 연구소 (Institut Dakwah) 등 이슬람 교육기관들을 관장하고, 아시아 태평양지역의 무슬림 학생들을 대상으로 교사와 선교사를 파견하여 이슬람을 전파하는 역할을 담당하였다. 복지부는 주로 개종자들을 위해 다양한 복지 시설과 서비스를 제공하였다. 의료 및 법률 혜택을 제공하고 무슬림 가정에 고아의

입양을 추천하며 경제적 지원을 제공하는 업무를 맡았다. 국영 이슬람 신문도 간행되었다. 정부는 세 가지 언어로 신문을 발행하였는데, 퍼킴의 소리 (Suara Perkim), 이슬람의 빛 (Nur Islam) 그리고 이슬람 헤럴드 (Islamic Herald)가 대표적인 국영 이슬람 신문이다.

이와 같은 국영 종교기관의 운영을 통해 정부는 이슬람부흥운동에 참여하는 대중들의 요구사항을 충실히 반영하고 말레이의 권리를 보호해주는 ‘이슬람과 말레이의 수호자’로써 이미지를 구축할 수 있었다. 후싌 무탈리브 (Hussin, 1993)는 이러한 마하티르 정부의 이슬람 정책을 “보편적인 이슬람의 가치와 원리를 국가 거버넌스 안에 실현시키기 위해 진정한 헌신을 보여주었다”라고 평가하면서, “그렇지만 이슬람을 정당성 유지의 도구로 사용한 면도 없지 않다”고 관찰하였다. 국영 종교기관을 통해 정부가 이슬람 단체를 감독하고 통제할 수 있는 수단을 확보할 수 있었다는 점은 주목할 만하다 (Mohamad Abu, 1981).

정부의 강력한 이슬람 수용정책은 정부 밖의 영역에서도 실현되었다. 우선 사회 영역에서, 정부는 말레이 무슬림의 생활 전반 깊숙하게 영향을 미칠 수 있는 다양한 이슬람화 프로그램을 도입하였다. 국영 텔레비전과 라디오를 통해 무슬림이 하루 다섯 번 메카를 향해 드리는 예배 시간을 알리는 아잔 (Adhan: 기도의 부름)이 방송되었고, 무슬림과 비무슬림 모두를 대상으로 이슬람 경전을 가르치는 교육방송이 정기적으로 방영되었다 (Gross, 2007). 또한, 라마단 기간 동안에 정부가 운영하는 공립 학교에서는 식사의 제공이 금지되어 학생들이 반드시 금식을 지키도록 장려하였다.

그 밖에도 모스크 건설과, 꾸란 낭송대회, 송콕 (Songkok: 모자) 착용의 의무화 등 적극적인 이슬람화 정책이 마하티르 집권 이후 활발하게 시행되었다. 정부는 1988년에 이슬람 법정과 까디 (Kadi: 이슬람식 판사)를 비롯한 심판관의 지위를 격상시키고 원주민의 이슬람화를 장려하였으며, 이슬람 마을을 건립하는 프로그램을 시행하였다. 또한 각종 종교 활동을 후원하고 종교 행사를 주관하였으며, 건물 내 모스크와 기도실을 건설할 경우 정부 보조금을 지원해주기도 하였다.

경제영역에서 정부는 이슬람의 원칙에 따라 운영되는 이슬람 은행을 설립하였다 (고우성, 2001). 1982년 정부 투자법과 이슬람 은행법을 통과시키고, 같은 해 말레이

시아 이슬람 은행 (Bank Islam Malaysia Berhad)을 설립하여 1983년 7월에 개시하였다. 말레이시아 최초의 이슬람 은행인 BIMB는 이슬람법에 따르는 대안적 재무 시스템을 제공하고자 설립된 은행으로, 구조는 상업은행과 유사하지만 이슬람법에 맞게 운영되는지 관리·감독하는 울라마 위원회가 존재한다. 은행의 납입자본은 연방정부와 종교부, 순례자 (Pilgrim) 자금 운영위원회, 그리고 PERKIM으로부터 지원받았다 (Mauzy & Milne, 1984). 정부는 많은 말레이 대중들이 이자에 기초하여 운영되는 일반 상업은행을 종교적인 이유로 기피하는 상황을 해결하기 위하여 이들의 재정적 필요를 충족시킬 수 있는 이슬람은행을 도입했다고 설명하였다. 그 외에도 말레이시아 이슬람 발전재단과 이슬람 보험회사 및 이슬람 전당포를 설립했는데, 이러한 이슬람 금융 정책은 현 정부가 이슬람 이념을 충실하게 실현하고 있음을 보여주는 징표로 선전되었다 (오명석, 2000).

교육영역에서 정부는 모든 학교의 정규 교과목에 종교 강의를 추가개설하고 이슬람 문명 수업을 필수과목으로 이수하도록 규정하였다. 또한 이슬람 철학교수 사이드 무하마드 (Syed Muhammad Naguib Al-Attas)의 주도 하에 국제이슬람대학교 (International Islam University)가 설립되었고, 1984년에는 이슬람 센터가 최신식으로 확대·보수되었으며 1987년에는 이슬람 사상 및 문명 연구소 (International Institute of Islamic Thought and Civilisation)가 들어섰다. 1987년 안와르 이브라힘이 교육부장관에 오르면서 말레이시아의 이슬람 교육정책은 더욱 박차를 가했다. 안와르는 일곱 가지 조항을 목표로 교육개혁을 주도하였다.¹¹⁾

“첫째, 교육과 국가 철학의 결합. 둘째, 모든 교육과정에서 말레이어의 사용. 셋째, 국가통합의 강조. 넷째, 인적자원 개발. 다섯째, 질적 교육 접근법의 민주화. 여섯째, 국가농업정책과 주요 산업계획의 성공을 위한 전문적 노동 생산. 일곱째, 세계화에 있어서 편협한 마음의 교체 (Ibrahim, 1990).”

또한 정부는 대외적으로 전 세계 무슬림들이 참가하는 국내외 이슬람 포럼이나

11) Far Eastern Economic Review, 31 May 1984

세미나 등 학술행사를 적극적으로 지원하였으며, 이슬람 국가 혹은 무슬림과 관련된 현안문제에 대해서 적극적으로 토론하도록 장려했다 (Ahmad Fauzi, 2007).

[그림 3] 마하티르 정부의 이슬람화 정책의 골자

첫째, 이슬람 은행과 이슬람 국제대학의 설립(1983년)
둘째, 할랄 의식을 하지 않은 소고기 수입금지
셋째, 라디오와 텔레비전 프로그램에 이슬람 내용 강화
넷째, 초등학교 과정에 자위어 교육과목 도입
다섯째, 국립초등학교의 경우 라마단 달에 정부가 제공하는 급식의 일시중지
여섯째, 모든 정부관공서에서 흡연금지
일곱째, 종교에 관계되는 형법과 범죄의 처벌 강화, 종교적 광신주의를 억제

출처: 양승윤, 2000. 『동남아의 이슬람』

정부의 친이슬람화 정책에서 이슬람만큼 강조된 것은 말레이의 권리에 관한 것이었다. 위에서 살펴본 정치, 경제, 사회, 교육 영역에서의 친이슬람화정책은 언제나 ‘말레이를 위한’, ‘말레이의 보호를 위한’이라는 수식어와 함께 선전되었다. 즉 인종폭동과 신경제정책으로 불거진 말레이의 불만을 해소해주는 문화적 위로의 차원에서 이슬람 정책이 시행된 것이다. “말레이인이 모두 무슬림이기 때문에 말레이인을 위해 정부가 할 수 있는 일은 이슬람을 적극적으로 지원하는 일”이라는 정부의 발표는 이러한 면을 설명해준다. 또한 UMNO가 지향하는 세 가지 주요목표로 ‘말레이의 권익보호, 이슬람의 보호, 국가의 보호’로 정했다는 점에도 주목할 필요가 있다 (Jomo & Ahmed Shabery, 1988).

이와 같이 정부는 1980년대 이슬람부흥운동에 대응하여 사회·경제·교육 영역을 통틀어 적극적으로 이슬람을 수용하는 정책을 도입함으로써 말레이의 불만을 해결하고 이슬람 담론에 대한 정부의 존재감을 키워 나갔다. 따라서 1990년대에 접어들자, 대중들에 의해 등장한 이슬람부흥운동이 이제는 정부에 의해 주도되는 모습을 보이게

되었다. 레이몬드 리 (Lee, 1994)는 당시 말레이시아에서는 국가가 지원하는 종교 활동이 곧 무슬림들의 실제 일상이 되었다고 관찰한다. 무슬림의 공휴일은 국가의 공휴일이 되었고 정부 지도자들은 자주 이슬람 이슈를 언급하려고 애썼다.

PAS와 닥파세력은 마하티르의 이슬람화 정책에 직면하는데 심각한 어려움을 겪었다. 이제 PAS가 할 수 있는 일은 정부의 이슬람화 정책이 여전히 부족하다고 비판하는 일밖에 없었다 (Jomo & Ahmed Shabery, 1988). 1983년부터 시작된 마하티르 정부의 이슬람화 정책은 매우 강력한 것이어서 전 수상인 툰구 압둘 라만과 후세인 온은 공식적으로 이슬람화 정책을 중단할 것을 요구하기에 이르렀다 (Milne & Mauzy, 1983). 그러나 이러한 강력한 이슬람화 프로그램을 통해 정부가 이슬람 운동에 있어서 우위를 점하고 더 큰 목소리를 낼 수 있게 되었다는 것은 분명하다.

4.1.2. 선택적 호응: 포섭

총선을 한 달 앞둔 1982년 3월 29일, ABIM의 총재이자 이슬람부흥운동을 주도한 지도자 안와르 이브라힘이 돌연 총재직을 사퇴하고 UMNO로 입당할 것을 선언하였다. 안와르는 현대 말레이시아에서 이슬람의 가치를 조화롭게 실현할 수 있는 유력한 지도자로 광범위한 지지를 받아왔다. 많은 사람들은 안와르가 그의 신념을 실현할 수 있는 적합한 거쳐로 PAS의 총재 자리에 응할 것이라고 예상했다. 그러나 갑작스럽게 발표된 안와르의 UMNO 입당선언은 정당 간의 경쟁구도를 근본적으로 뒤흔드는 큰 정치적 파장을 일으켰다 (이경찬, 2001).

마하티르 총리는 정부 기관 내 말레이의 영향력을 확대하고 이슬람적 기풍을 불어넣기 위해 안와르를 UMNO로 영입한다고 발표하였다. UMNO의 일원이 된 안와르는 신입 당원으로서는 흔하지 않은 급속도의 승진노선을 밟았다. 1982년 선거가 끝나자마자 총리실의 부국장으로 임명되었고, 1983년 UMNO 청년단 (UMNO Youth)의 대표를 맡았으며, 1988년에는 UMNO의 부총재로 선출되었다. 마하티르 행정부 안에서 안와르는 일 년 동안 총리부 산하 이슬람국의 국장으로 역임한 후, 문화청년체육부장관, 교육부 장관을 지내고 1991년에 재무부 장관에 임명된 데 이어 마침내 1993년

에 부총리 자리에 역임하였다 (Means, 2009).

안와르는 PAS 대신 UMNO행을 선택한 이유로, 직접 체제 내에 진입하여 자신의 종교적 이상을 실천하는 것이 더욱 유리하다고 판단했기 때문이라고 설명하고, 여당 내에서 ‘제 3의 세력’으로 자신이 추구해온 이슬람 전도사의 소임과 역할을 다할 것임을 발표하였다. 그는 마하티르 정부가 만들어온 친 이슬람 정책과 말레이인을 위한 정치적 변화에 감탄을 받았으며 말레이의 빈곤과 부정부패를 해소하려는 마하티르의 정책에 동의한다고 덧붙였다.

“UMNO는 나의 신념과 신뢰와 내가 투쟁해왔던 정책을 받아들일 능력과 준비가 되어있다.. UMNO의 이슬람 가치를 향한 정책에 만족하며, 체제 내에 직접 진입하여 종교적 이상을 주도적으로 실천시키도록 하겠다 (Bass, 1983).”

마하티르의 포섭전략이 성공한 배경으로 많은 분석가들은 당시 마하티르와 안와르가 말레이의 권리 향상과 복지 증진에 대해 유사한 의견을 공유했다는 사실로 설명한다. 안와르 이브라힘은 ‘이슬람-말레이 민족주의자 (Islam Malay Nationalist)’이고 마하티르는 ‘초 말레이 민족주의자 (Ultra Malay Nationalist)’이기 때문에 두 사람은 모두 툰구 압둘라만 전 수상의 정책에 반대했으며 이를 기반으로 밀접한 관계를 유지할 수 있었다는 것이다 (Noor, 2004). 물론 안와르의 이슬람이 더욱 이슬람주의에 가까운 것이지만 두 사람은 모두 이슬람의 현대적 해석과 말레이 민족주의를 추구하였다는 점에서도 의견을 같이하였다 (Jomo & Ahmed Shabery, 1988).

데이비드 캄럭 (Camroux, 1996)은 안와르의 UMNO 입당이 두 가지 차원에서 정부에게 혜택을 안겨주었다고 말한다. 첫째, 정부에게 강력한 반대세력이었던 ABIM과 PAS의 협력 관계를 무너뜨리고 이들을 향한 대중들의 신뢰를 약화시켰다. 안와르의 UMNO 입당결정은 사전에 동료들과 합의된 내용이 아니었다. 이러한 사실은 조직을 친 안와르와 반 안와르로 분열시키는 결과를 초래하였다. 친안와르 진영에서는 안와르의 결정이 말레이시아를 이슬람화하기 위해 UMNO에 침투하려는 계산에 의한 장기적 전략이라고 주장하는 반면, 반안와르 진영은 총선을 앞두고 PAS를 굴복시키려는

UMNO의 뒤통수에 안와르가 걸려들었다고 주장하였다 (Jomo & Ahmed Shabery, 1988; Noor, 2004). PAS는 안와르의 기회주의적인 태도에 대해 맹비난하였다. PAS의 유명 저널리스트 수브키 라티프 (Subky Latiff)은 안와르의 결정에 대해서 PAS와 ABIM을 효율적으로 분리해주는 일이라며 비꼬았다 (Ahmad Fauzi, 2007). 친안와르 진영에서 일부 지도자들은 안와르의 뒤를 밟아 UMNO에 합류하기도 하였지만, 안와르의 행동을 기회주의적이라고 비판하는 시선이 늘어나면서 수많은 지지자들과 회원들이 ABIM을 떠났다 (고우성, 2001; Hussin, 1990).

둘째, 이와 반대로 정부는 안와르의 입당으로 인해 이슬람 정책을 진행하고 말레이를 위해 일하는 이미지를 구축하는데 큰 탄력을 얻게 되었다. 안와르는 UMNO와 마하티르 정부가 말레이 무슬림의 지지를 확보하도록 도와주었는데, PAS와 ABIM의 핵심적인 캠페인을 뺏어올 수 있었고 이를 더욱 계몽적인 방향으로 추진해 나갔다 (Camroux, 1994). 결국 1982년 선거에서 UMNO는 큰 승리를 얻었고, 그 다음해 PAS의 총재 모하마드 아스리 (Mohammad Asri)가 쫓겨나듯 사임하는 결과로 이어졌다 (Jomo & Ahmed Shabery, 1988). 안와르가 '암노에게 이슬람 투표를 가져다주는 배달부'였다고 표현한 자니아 (Zainah, 2008)는 다음과 같이 안와르의 영입효과에 대해 설명한다.

"안와르는 모든 이슬람적 이미지와 지지 세력을 UMNO로 끌고온 트로이의 목마였다. ABIM 동료들과 모든 지지자들을 UMNO로 끌고 와줬다(Zainah, 2008)."

사실, 이슬람부흥운동에 대응하여 정부가 반대진영의 지도자를 포섭하는 것은 안와르가 처음도 마지막도 아니었다. 당시 정부는 안와르뿐만 아니라 반대세력의 핵심 인사를 지속적으로 영입해왔다. 1974년 ABIM의 초기 부총재 사누시 주니드 (Sanusi Junid)도 UMNO로 발길을 돌렸으며 후에 가정부 장관이 되었다. 1980년에는 PAS의 전 부총재이자 ABIM의 충실한 당원이었던 나카이 아흐메드 (Nakhaie Ahmad)가 UMNO에 입당하였다. 영향력이 강한 이슬람인사를 여당으로 포섭하는 정책을 통해서 정부는 이슬람부흥운동 세력을 분열시키고 집권여당의 정당성을 강화할 수 있었다.

아흐마드 파우지 (Ahmad Fauzi, 2007)는 마하티르 정부의 포섭정책이 정부의 정치적 지위를 강화시키고 젊은 말레이인들의 지지를 확보하기 위한 고도의 정치적 전술이었다고 분석하였다. 이러한 정책은 마하티르가 최고의 정치적 전략가임을 보여주는 사례라고 표현하였다.

결국 안와르를 비롯한 이슬람 세력의 영입·포섭정책은 이슬람 담론을 둘러싼 경쟁에서 정부로 하여금 결정적인 우위를 점하도록 도와주었다. 친정부 성향의 언론들은 안와르의 UMNO 입당을 UMNO의 역사적 승리라며 찬양했고, 반대진영에서는 안와르의 이와 같은 행보에 실망감을 감추지 않았다. 정부의 적극적인 대응의 결과, 수세에 몰린 이슬람 세력들은 조직적인 연대를 통해 하나의 강력한 목소리를 낼 힘을 잃었다. 그 결과 1970년대와 1980년대의 활발한 활동에도 불구하고 이슬람 세력들은 점점 침체의 기미를 보이며 말레이시아에서 강력한 대정부 압력세력으로서 자리를 굳히는데 실패했을 뿐만 아니라 이들의 비전을 실현하는데 어려움을 겪게 되었다 (소병국, 1998).

4.2. 2000년대 정부의 대응

새천년이 시작되었지만 마하티르 정부는 여전히 20년째 장기집권을 이어가고 있었다. 1990년대 후반 레포르마시 운동을 진압하면서 마하티르 정부는 권력을 장악하고 강력한 정치 스타일을 구사함으로써, 말레이시아 정치제도에서 권위주의적 요소는 더욱 뚜렷해졌다 (홍석준, 1999). 1980년대와는 달리 정부는 사회영역에서 진행되는 개혁운동에 대해 매우 중양화되고 강압적인 접근을 취하고 있었다.

2000년대 초에 발발한 이슬람부흥운동은 시간이 흐름에 따라 그 영향력과 파장을 확대해갔다. PAS와 ABIM을 필두로 전개된 레포르마시 운동과 대중들 사이에서 고조된 반정부 분위기는 정부의 체제유지에 큰 위협으로 다가왔다. 레포르마시 운동이 불러온 광범위한 사회개혁 요구와 집권여당에 대한 비판은 UMNO 정부로 하여금 위기의식을 느끼게 했다. 흔들리는 집권정부의 지배적 위치를 공고히 하고 말레이의 마음을 되돌리기 위해 UMNO 당원들 사이에서는 이슬람부흥운동을 강력하게 진압하려는 움직임이 나타났다.

새로운 성격의 이슬람부흥운동을 맞이하여 정부는 탄압과 배제 정책으로 대응하였다. 한편으로 체포, 구금, 처형 등 강압적인 방법을 통해 이슬람주의자들을 진압하였고, 다른 한편으로는 이슬람주의자들을 극단적 무장세력으로 묘사하여 배제시켰다. 앤드류 험프리 (Humphreys, 2010)는 이러한 정부의 대응을 ‘탄압 전략’과 ‘이데올로기 전략’의 결합으로 설명한바 있다. 이로써 2000년대 이후 말레이시아에서 이슬람단체와 정부 사이의 역동적인 관계는 더욱 긴장되고 복잡해졌다. 이슬람단체와 정부 사이의 상호작용은 새로운 강도와 차별적 방향성을 갖게 되었다 (Suzaina, 2004).

4.2.1. 전면적 탄압: 억압

1990년대 후반과 2000년대 초반에 걸쳐, 마하티르 정부는 권력을 장악하고 강력한 정치 스타일을 구사함으로써 말레이시아 정치제도에서 권위주의적 요소는 더욱 뚜렷해졌다 (홍석준, 1999). 강력한 권위주의 정부는 2000년대 다시 등장한 이슬람부

흥세력에 대해 고도로 중앙화되고 강압적인 방법을 통해 진압하였다. 정부는 이슬람 단체나 정당들에 대해 “편협한 종족 이익을 대변하고 서구의 자유주의, 인권, 민주주의라는 덕목을 맹목적으로 추종한다”고 비난하였고, 이들의 활동과 공간을 제한하는 규제책을 확대해나갔다 (이재현, 2006).

이슬람부흥운동에 대한 권위주의적 통제는 다양한 제도적 장치들에 의해 이루어졌다. 첫째, 정부는 이슬람법의 입안권을 정부 통제 하에 복속시켰다. 이슬람법의 입안은 원래 개별 주 정부가 관장하는 것으로 연방정부는 어떠한 권한도 가질 수 없었으나, 국영 종교기관인 이슬람센터에게 모든 입안권리를 전적으로 위임하였다. 더욱이 이슬람센터의 국가위원회가 이슬람 관련 법안을 처리하는 과정을 일절 공개하지 않도록 규정하였다. 따라서 이슬람 법안의 채택은 공공 지식이나 토론 없이 비공개적으로 진행되었고, 법안의 제정 과정에서 다양한 행위자들이 참여하는 것을 엄격히 제한하였다 (Martinez, 2001). 이는 말레이 대중이 정부에 대한 불만을 표출하는 어떠한 통로도 봉쇄하겠다는 정부의 의지를 반영하는 것이었다.

둘째, 이슬람지도자의 정치적 활동을 금지시켰다. 2003년 9월에 말레이시아 이슬람개발국 (Malaysia Islam Development Department)은 전국의 이슬람사원에 적용되는 새로운 윤리규범을 발표하였다. 이 규범은 이맘 (Imam: 이슬람예배 인도자)이 정치에 참여하거나 사원의 교인들 사이에 분열을 초래할 수 있는 민감한 정치적 발언을 하는 것을 금지시키는 내용이었다. 모하마드 샤히르 압둘라 (Mohamad Shahir Abdullah) 국장은 “이맘은 정치인 어느 누구도 지지할 수 없다. 그렇게 하면 사원에 오는 사람들 사이에 분열을 일으키게 되기 때문이다”라고 주장하며, 이 규범을 무시할 경우 처벌을 받게 될 것임을 강조하였다.¹²⁾ 이로써 종교지도자가 정치적 영역에서 활동하는 통로는 엄격히 차단되었으며 강력한 규제를 받게 되었다.

셋째, 이슬람 교육에 대한 정부의 통제와 관리가 강화되었다. 정부는 “현재 말레이시아의 교육체제는 종교적 가르침에 너무 치우쳐져있으며, 이것이 세계시장에서 말레이인들을 비경쟁적으로 만들고 말레이인과 비말레이인 사이에 경제적 격차를 확대

12) 2003년 9월 19일. Hanna Press. “말련 이슬람지도자들에게 정치적 강령 금지”

시킨다”고 주장했다. 이에 따라 국립학교에서 사용되는 공식 언어로 다시 영어가 도입되었고, 정규과목으로 포함되어 있던 이슬람교육은 방과 후 선택과목으로 전환되었다 (오명석, 2003). 또한 사립 이슬람학교 뿐독 (Pondok: 이슬람학교)이 PAS를 지지하는 젊은 세력을 양성하고 있다는 인식하에 뿐독에 대한 정부의 재정지원을 일시적으로 중단하였다. 또한 뿐독의 커리큘럼을 정부의 감시 아래에 두고 통제하였으며, 뿐독에 다니고 있는 12만 6,000명의 학생을 국립학교로 흡수하는 방안을 검토했다 (오명석, 2003).

정부의 이러한 종교 교육 시스템에 대한 통제는 매우 강력했다. 정부는 이를 통해 이슬람주의자를 생산하는 통로를 단절시키고자 하였다. 2001년 10월에 정부는 PAS가 운영하는 유치원, 학교, 대학들이 이슬람 극단주의자를 생산하고 있으므로 국가의 정밀조사·관리감독 아래 두어야 한다고 발표하였다. 마하티르는 이러한 학교들이 “이슬람에 도움이 전혀 되지 않는”다고 말하며, “PAS에 의해 운영되는 교육기관들은 이슬람의 가치와 원리를 가르치는 것이 아니라 정부에 대한 반감을 조장하고 야당을 위해 표를 던질 것을 강요하고 있다”고 비난하였다. 더 나아가 ‘말레이’가 아닌 ‘말레이시아’로써 정체성을 세울 수 있도록 고안된 정부의 프로그램을 초등학교 학생들에게 가르치도록 도입하였고, 사설 종교학교와 PAS가 운영하는 학교들의 경우에는 교육내용과 현황에 대해 정기적으로 감독하고 관리하였다 (Martinez, 2002).

한편, 정부는 레포르마시 운동에 참여하는 이슬람부흥주의자들을 구속, 구금, 처형의 형태로 잡아들이기 시작하였다. 최루탄과 화학약품을 섞은 스프레이로 무장한 강력한 공권력을 동원하여 수많은 사람들을 체포하여 시위를 진압했다 (Funston, 2005). PAS의 유력 당원들이 테러단체 KMM과 연계된 혐의로 구속되었다. 2001년 4월에는 10명의 이슬람주의자들이 구속되었고, 같은 해 8월에는 10명의 PAS 회원들이 무슬림 테러리스트 집단의 회원으로 지명되어 끌려갔다. 이들 중에는 끌란탄의 주지사이며 PAS의 정신적 지도자인 닉 아지즈 닉 맛 (Nik Aziz Nik Mat)의 아들 닉 아딜 닉 압둘 아지즈 (Nik Adli Nik Abdul Aziz)가 주동자로 포함되어 있었다. 닉 아딜은 아프가니스탄에서 군사훈련을 받고 무기를 말레이시아로 반입한 혐의를 받았으며, 정부는 이들을 강도와 폭탄테러, 살인, 성당 방화 활동을 한 극단주의 단체 KMM의 행

동대원이라는 죄목으로 처벌하였다.

정부의 무분별한 체포와 연행이 가능했던 배경에는 다양한 강압적 법안들이 존재하고 있었다. 언론 인쇄 및 출판에 관한법 (Printing Presses and Publications Act), 긴급명령법 (the Emergency Ordinance), 공공기밀법 (Official Secret Act), 사회단체법 (Societies Act), 대학법 (Universities and University Colleges Act) 등은 마하티르 하에서 제정되었거나 강화된 대표적인 권위주의적 법률들이다 (이재현, 2006). 강압법의 제정은 정권의 정당성에 도전할 수 있는 물리적·이데올로기적 요소를 제거하고 현 정치체제를 유지하는데 효과적이었다.

그 중 정부의 탄압정책에서 핵심적인 역할을 한 것은 국가보안법이 있었다. 국가보안법은 국가의 안보, 필수적인 국가 서비스, 국가 경제의 유지에 반하는 행동을 했다고 판단될 경우 영장 없이도 60일간 구금할 수 있도록 하는 법안이다. 국가보안법에 따르면 예방구금이 허용되고 구금기간을 2년 간 정부가 마음대로 연장할 수 있으며, 최소 법정 검토절차만으로 무기한으로 연장하는 것을 허용한다. 경찰은 국가보안법의 내용에 의해 '말레이시아의 안보에 해로운 행위를 했거나, 할 참이었던가, 할 가능성이 있는' 사람이라면 누구든지 영장 없이 긴급체포할 수 있는 권리를 가졌다 (Humphreys, 2010).

국가보안법이 정치적으로 악용될 수 있는 여지는 얼마든지 있었다.¹³⁾ 마르티네즈 (Martinez, 2002)에 따르면 국가보안법은 '국가 안보'라는 이름 아래 이슬람 요구를 억누르고, 정부에 비판적인 세력을 체포하고 구금하는 도구로 활용되었다. 안와르를 비롯하여 ABIM의 수장 아흐마드 아잠 (Ahmad Azam Abdul Rahman)과 JIM의 대표 사리 송입 (Saari Sugib)이 국가보안법 아래 구속되었다. 종교문제와 관련된 모든 사회활동은 국가의 통제와 감독을 받아야만 했으며 이슬람세력들은 정부의 강압적 법안 아래 힘없이 진압되었다. 이러한 정부의 강압적인 대응의 결과 레포르마시 운동세력과 이슬람부흥주의자들은 정부에 대항할 힘을 잃었다.

13) 아시아인권모니터링. <http://minbyun.org/blog/781>

4.2.2. 전면적 탄압: 배제

탄압적 정책과 더불어, 정부는 이슬람의 원리를 자신에게 유리하게 재해석하고 새로운 의미를 부여함으로써 이슬람부흥세력을 배제하는 이데올로기적 수단을 동원하였다. 마하티르 정부는 현시대에 적합한 이슬람의 개념을 재정립할 필요하고 있다고 주장하며 중요한 사회적 이슈로 끌어올렸다. 그는 미국을 비롯한 서구국가와 국내 이슬람세력을 잘못된 이슬람으로 묘사하고, 정부에 유리하도록 이슬람의 가르침을 재해석함으로써 대중들로부터 지지를 얻고자 했다.

정부에 따르면 진정한 이슬람은 미국이 말하는 ‘폭력적 이슬람’도 아니고, 이슬람 주의자들이 말하는 ‘극단적 이슬람’도 아니다. 오직 마하티르 정부가 걷고 있는 ‘온건하고 현대적 이슬람’만이 올바른 이슬람이라고 주장하며 이를 대중들에게 지속적으로 호소하였다. 이와 같은 논리로 반대세력 PAS의 급진성을 과장하여 배척하고, 상대적으로 온건하게 포장된 집권여당의 노선에 적극적으로 지지하도록 유도하는 전략으로 대응한 것이다 (이재현, 2006). 마하티르는 국제무대에서 이슬람 정체성이 배척당하고 있는 현실에 대해 다음과 같이 말한다.

“모든 이슬람 근본주의자들은 평화에 기반한다.. 그러나 자신을 이슬람 근본주의자라고 묘사하는 사람은 대개 이슬람 종교의 근본주의로부터 거리가 멀다.. 이러한 이교도와 무슬림 근본주의를 구분해야 하는데, 서구는 이러한 이해 없이 이슬람을 판단하려 한다.”

정부는 이와 같은 이슬람에 대한 편파적인 태도가 꾸란의 진정한 영적 가르침을 침식할 수 있다고 경고하며, 이슬람의 본질을 침식하고 있는 두 집단을 지목하였다. 첫 번째 대상은 미국을 비롯한 서구국가였고 또 다른 대상은 국내 이슬람부흥세력이었다. 마하티르 정부는 서구국가들이 이슬람 근본주의를 폭력과 테러리즘으로 연결시키려는 태도에 대해 반박했다. 마하티르의 서구에 대한 독설은 이미 널리 알려져 있다. 미국과 영국이 이라크를 침공하고 점령하는 과정에서 취한 행동은 테러에 해당한다며 코피 아난 유엔 사무총장을 통렬히 비판하였다. 이러한 정부의 서구국가를 향한

비난은 무슬림 대중으로 하여금 자부심을 느끼게 하고 공공의 적에 대적하여 단합해야 할 의무감을 고취시켰다. 마하티르는 다음과 같이 9.11테러 이후 고조된 반미·반서구 감정에 앞장서서 비판하였다.

“서구가 모든 무슬림을 테러리스트인 것처럼 비난할 때, 그들의 주장은 이슬람을 이해하는데 전혀 도움이 되지 않는다. 그들은 단순히 이단자들을 보고 좋은 무슬림에게 압력을 가하고 있을 뿐이다.. 이슬람에 대한 편파적인 태도는 꾸란의 진정한 영적 가르침을 침식시킬 수 있다.”

마하티르는 ‘온건한 이슬람’과 ‘근본주의 이슬람’에 대해서도 새로운 정의를 내렸다 (Liow, 2011). 온건한 이슬람이 무조건 좋은 이슬람이고, 근본주의 이슬람이 무조건 나쁜 이슬람을 의미하는 것은 아니라는 복잡한 발언을 하였는데, 요지는 이슬람의 근본이 원래 온건한 것이며, 말레이시아는 온건하고 현대적인 이슬람을 지향해야 한다는 점이다. 마하티르는 다음과 같이 이슬람의 본질에 대해서 설명한다.

“서구는 말레이시아를 온건한 이슬람 국가라고 말한다. 하지만 우리는 온건한 무슬림 국가가 아니다. 우리는 원리주의 이슬람 국가이다. 다른 말로 표현하면, 우리는 꾸란과 하디쓰에 나와 있는 기본적·근본적 이슬람의 가르침을 고수한다.. 온건한 이슬람이라는 것은 없다. 이슬람은 원래부터 온건한 것이기 때문이다. 만약 당신이 이슬람 근본주의적 가르침을 따르기 시작한다면, 당신은 가장 먼저 평화에 대해 배울 것이다. 이슬람은 그 어떤 충돌도 지향하지 않기 때문이다.”¹⁴⁾

한편, 이와 같이 이슬람을 정부에 유리하게 재해석하는 작업과 동시에, 마하티르는 PAS를 호전적이고 극단주의적인 이슬람 정당으로 몰아붙였다 (오명석, 2003). UMNO 정부는 자신을 온건하고 진보적이며 ‘진실된 이슬람’의 수호자로 묘사하는 한편, PAS를 광신적이고 급진적이며 보수적인 ‘잘못된 이슬람’으로 묘사했다. PAS의 지도자들이 추구하는 이슬람은 정부의 사회통합에 반하는 정책일 뿐 아니라 이슬람의

14) Interview with Dato Seri Mahathir Bin Mohamad, Kuala Lumpur Malaysia, August 18, 2005. 출처: Modern, Identity, and Recognition: Malaysia in the Post 9/11 World Politics.

교리와 원칙에 위배되는 반이슬람적이면서 교조적이라며 비난하였다 (홍석준, 2008). 마하티르는 PAS의 지도자가 지옥을 향해있으며 비이슬람적 신을 예배하는 폭력배라고까지 언급한바 있다. 이러한 비난은 UMNO 소유의 언론을 통해 정기적으로 대중들에게 노출되었다. PAS가 두 달에 한 번씩 발행하는 잡지인 하라카는 발행이 제한되었으며, 이는 급성장가도를 달리고 있던 PAS의 기반을 약화시켰다.

PAS를 급진화하려는 정부의 선전은 2001년 9.11 테러 이후 더욱 힘을 얻었다. 정부는 미국의 아프가니스탄 침공에 대해 성전으로 맞서 싸우자는 PAS의 강경한 노선에 대해 호전적이며 극단적이고, 이단적이라고 힐난하였다. PAS의 탈레반화는 다양한 언론을 통해 지속적으로 노출되었다. PAS의 지도자의 얼굴이 아프가니스탄 미국 폭탄테러 영상과 탈레반 극단주의자이 여성을 처형하는 장면이 어우러진 영상이 TV 광고 황금 시간대에 방영되었다.¹⁵⁾ 물론 광고상에서 PAS에 대한 언급은 없었지만, UMNO정부가 PAS를 탈레반 하의 아프가니스탄 세력과 연결시키려는 시도였음은 분명하다 (Liow, 2003). UMNO는 지하드가 폭력을 조장하고 말레이 공동체를 분열시킨다고 주장하며 무슬림 전쟁의 군사적 영역에 집중하는 것을 피하고, 대신 지하드를 이슬람 사회와 정체성을 강화하고 건설하기 위한 사회경제적 노력의 선에서 교육적으로 조정하였다. 이를 입증하는 일환으로, UMNO는 당 웹사이트를 통해 지하드와 관련된 경제적 문화적 활동을 알리는데 주력하였다.

이러한 시도의 구체적인 사례는 PAS와 KMM을 연결하는 것이었다. 정부는 PAS의 당원이 폭력적 군사단체인 KMM과 제휴를 맺어왔다고 주장하였다. 이들 중에는 끌란탄의 주지사이며 PAS의 정신적 지도자인 닉 아지즈의 아들 닉 아딜이 주동자로 포함되어 있었다. 닉 아딜은 아프가니스탄에서 군사훈련을 받고 무기를 말레이시아로 반입한 혐의를 받았으며, 강도와 폭탄테러, 살인, 성당 방화 활동을 한 극단주의 단체 KMM의 행동대원이라는 죄목으로 처벌하였다.¹⁶⁾ 이와 같이 9.11 테러의 공포는 UMNO 정부에게 PAS를 위험한 실체로 만들고 정부의 이슬람정책에 정당성을 실어주는 중요한 상징적 수단이 되었다 (Martinez, 2002). 이를 통해 마하티르는 PAS와

15) 2002년 1월 15일, BBC News. "Malaysian row over T.V. propaganda"

16) 2003년 1월 2일, The Star News, "Nik Aziz's son named in report"

ABIM 등 이슬람부흥운동을 지지하는 말레이시아 대중들의 기반을 침식시켰다.

반면, 정부는 지속적으로 '진정한 이슬람의 수호자', '온건하고 현대적인 이슬람'의 이미지를 만들어 나갔다. 2001년 9월 11일 테러사건이 발발하자 정부는 이 기회를 놓치지 않고 재빠르게 대응하였다. 테러가 발생한지 몇일 지나지 않아서 2001년 9월 29일 정부는 말레이시아가 이슬람 국가임을 천명하고 국가 안팎으로 UMNO만이 이슬람 극단주의를 대체할 수 있는 현대적이고 세속적인 이슬람의 모델이라고 발표하였다 (Teik, 2003). 정부는 국가가 지원하는 이슬람을 말레이시아 국가건설, 자본주의, 세속화, 현대화와 같은 개념들과 연결했다. 이러한 레토릭은 UMNO 체제를 공격하려는 이슬람 극단주의자들을 억제하는 주요한 열쇠로 사용되었다 (Humphreys, 2010).

UMNO의 이슬람에 대한 해석은 매우 효과적이어서, 이슬람주의자들은 종교적 활동을 하는데 제한된 공간을 허락받았고, 대중들에게는 정부가 지원하는 이슬람이 극단주의를 위한 해독제로 인식되기 시작하였다. 이러한 교묘한 이슬람의 재해석을 통해 정부는 자신이 주장하는 이슬람이 세속주의·현대주의적 이미지와 전통주의·근본주의적 이미지까지 모두 확보하는 전략을 취했던 것이다 (이재현, 2006). 그러나 조셉 리우 (Liow, 2003)는 이와 같은 '온건한 정부의 이슬람'과 '극단적인 PAS의 이슬람'이라는 UMNO 정부의 이분법이 상당히 불편하게 느껴진다고 말하였는데, 이슬람의 가르침은 원래 복잡한데 이러한 이슬람의 모든 의미와 함의를 무시할 수 없기 때문이다.

이와 같은 이데올로기적 수단을 통해 정부는 다시 이슬람 담론에서 주인자리를 차지하게 되었다. 공식적인 이슬람의 홍보에 있어서 정부의 해석을 반박할 수 있는 해석이나 대안을 제거했고, 만약 제거할 수 없다면 제한하였다. 정부는 자신을 진실된 이슬람가치의 수호자로써 묘사함으로써 이슬람세력을 비난하였다. 이슬람민족주의를 제창하고 국민들의 단합을 도모하고, 이슬람부흥세력을 '탈레반화'시킴으로써 효과적으로 반대세력을 제거하였다. 배제 전략은 안보 차원에서 정부에게 두 가지 혜택을 제공하였다. 첫째, 정권의 정당성에 도전하는 아이디어가 있을 공간을 제한하였다. 둘째, 탄압적 장치의 적용뿐만 아니라 레짐 자체를 정당화시켜주었다.

4.3. 소결: 선택적 호응과 전면적 탄압

본 장에서는 1980년대와 2000년대 대대적으로 등장한 이슬람부흥운동에 정부가 어떻게 대응했는지 알아보려고 했다. 이슬람부흥운동에 대한 정부의 대응이 <전면적 수용>, <선택적 호응>, <전면적 탄압> 중 어느 유형에 속했는지 파악하기 위해 종교 정책과 이데올로기적 대응을 살펴보았다.

우선, 1980년대 이슬람부흥운동에 직면하여 마하티르 정부는 이슬람주의자들의 요구를 적극적으로 수용하고 이슬람의 원칙을 적용, 강화하는 방식으로 대응하였다. 모스크를 건설하고, 종교교육을 장려하였으며, 이슬람 금융제도와 법제도를 정비하는 친이슬람정책을 시행하였다. 또한, 이슬람부흥세력의 주요 인사들을 정부의 주요 기관에 적극적으로 영입하였다. 안와르 외에 PAS와 ABIM의 지도자들이 정부의 포섭정책에 따라 UMNO에 입당하였다. 이슬람정책은 인종폭동과 신경제정책으로 고조된 말레이 대중의 불만에 대한 문화적 위로였다. 이슬람에 대한 강조와 함께 정부는 말레이 대중이 외치는 말레이 민족주의적 요구에 적극적으로 대응하여 지지를 확보하고자 했다. 이를 통해 정부는 말레이인의 편에 서있다는 이미지를 구축할 수 있었다.

그러나 마하티르 정부는 신정국가를 건설하고 샤리아법을 실행하자는 종교적 차원의 요구를 수용할 의지는 없었다. 단지 말레이의 불만과 요구를 들어준다는 측면에서 부분적이고 선택적인 호응을 보였다. 따라서 1980년대 이슬람부흥운동에 대한 정부의 대응은 <선택적 호응>유형(b')에 속한다고 볼 수 있다. 이와 같은 대응을 통해 정부는 말레이들에게 정부의 이슬람 이미지를 구축하도록 하고, 이슬람 담론에서 주체로 자리매김하여 체제를 유지하려는 의도를 가졌던 것으로 파악된다.

한편, 2000년대 이슬람부흥운동에 대한 정부의 대응은 전혀 다른 모습으로 전개되었다. 경제위기와 정치위기를 거치면서 마하티르 정부는 권력을 장악하고 강력한 정치스타일을 구사하는 등 권위주의적인 요소를 갖추게 되었다 (홍석준, 1999). 새로운 이슬람부흥운동에 대응하여 정부는 이슬람세력을 체포, 구금, 처형하는 등 억압적인 장치를 통해 강력하게 진압하였다. 또한 이슬람주의자들을 극단적인 무장세력으로 묘사하여 배제시키고, 정부가 지향하는 이슬람을 이상적이고 현대적인 개념으로 수식

하는 이데올로기적 방법을 통해 반대세력을 효율적으로 통제해 나갔다. 이로써 말레이 무슬림들이 민주화나 인권에 대한 이야기를 하는 장소와 통로를 전면적으로 차단시킬 수 있었다. 이러한 억압과 배제 정책은 2000년대 이슬람부흥운동에 대한 정부의 대응이 <전면적 탄압>유형(C')에 속한다는 것을 말해준다.

요약하면 1980년대에 이슬람부흥운동에 직면하여 정부는 <선택적 수용> 정책을 통해 유화정책 및 동화정책을 시행하였다. 표면적으로 이슬람부흥운동을 지지하고 지원하였으나 전면적인 아니었으며, 말레이 민족주의 요구를 수용함으로써 체제를 유지하고 정당성을 확보하려 하였다. 반면, 2000년대에 정부는 억압하고 배제하는 <전면적 탄압> 정책으로 대응하였다. 정부는 이슬람의 가르침을 자신에게 유리하게 해석하고 반대세력을 잘못된 이슬람으로 규정하여 배제했으며, 체포와 구금, 언론통제 등 강경한 조치를 통해 엄격하게 탄압하였다.

말레이시아 이슬람부흥운동: 정부의 대응

- 1980년대: 수용과 포섭 → 선택적 호응 (b')
- 2000년대: 억압과 배제 → 전면적 탄압 (c')

제 5장 결론

본 연구는 말레이시아 사회 전반에서 대대적으로 등장한 이슬람부흥운동의 본질적인 성격을 이해하고자 했다. 기존연구로부터의 차별점으로 ‘시간의 변화’를 고려하여 1980년대와 2000년대 두 시대를 비교하였으며, ‘운동의 주체’를 구분하여 ‘대중의 요구’와 ‘정부의 대응’ 관점에서 분석하였다. 본 연구의 결과는 다음과 같다.

첫째, 이슬람부흥운동에 참여하는 대중의 요구는 매우 정치적 성격을 띠었다는 점을 알 수 있었다. 표면적으로는 이슬람의 교리와 원칙을 따르자는 종교적 움직임이 관찰되었지만, 그 이면에는 말레이 민족주의와 민주화 등 정부에 대한 불만과 사회적 요구를 표출하는 성격이 더욱 뚜렷하게 나타났다. 둘째, 정부의 대응은 두 시기에 걸쳐 일관되지 않고 상반된 모습으로 나타났다. 두 시대 모두 마하티르와 UMNO가 이끄는 동일한 정부가 장기집권을 하고 있었음에도 불구하고, 1980년대에는 수용과 포섭 정책으로, 2000년대에는 탄압과 배제 정책으로 대응하였다.

즉, 말레이시아 이슬람부흥운동에서 드러난 대중의 요구는 매우 <정치적>인 성격이었으며, 이에 정부는 <선택적 수용>과 <전면적 탄압>이라는 상반된 정책으로 대응하였다는 것이다. 이와 같은 결과는 말레이시아에서 이슬람이 언제나 수용되고 중시되는 종교적 가치로써 기능하는 것이 아니라는 사실을 보여준다. 대중들은 정치적 요구를 표현하는 통로로써 이슬람이라는 종교를 이용하였고, 정부는 체제와 정당성을 유지하기 위한 수단으로써 이슬람을 동원하였다.

[그림 4]는 1980년대와 2000년대에 걸쳐 이슬람부흥운동에서 나타난 “대중의 요구”와 “정부의 대응”의 관계를 보여준다. 즉, 1980년대의 이슬람부흥운동은 “정치-선택”유형에 해당되며, 2000년대 이슬람부흥운동은 “정치-탄압”유형에 해당된다. 이로써 말레이시아는 신정국가와 세속국가의 중간에서 종교와 정치 사이를 넘나들며, 때로는 종교적이고 때로는 정치적으로 가변하는 모습을 보였다.

[그림 4] 분석결과: 말레이시아 이슬람부흥운동의 요구와 대응

		정부의 대응		
		a' (전면적 수용)	b' (선택적 호응)	c' (전면적 탄압)
말레이의 요구	a (종교적)	종교-수용 (이란 호메이니)	종교-선택 (사우디아라비아 사우드)	종교-탄압 (이집트 사다트)
	b (정치적)		정치-선택 말레이시아 1980년대	정치-탄압 말레이시아 2000년대

그렇다면, 정부의 대응정책은 왜 1980년대와 2000년대에 걸쳐 상반된 모습으로 나타난 것일까? 이는 말레이시아만의 특수한 맥락과 국내적 상황을 통해서 설명할 수 있다. 1980년대에 정부가 선택적 수용정책을 펼친 이유는 복합다민족국가라는 말레이시아의 특수한 배경과 연결된다. 복합다민족국가에서 이슬람이 갖는 의미와 역할은 크다. ‘말레이=이슬람’이라는 공식이 성립하는 이곳에서, 이슬람은 단순한 종교적 의미를 넘어서 말레이의 정체성을 규정하는 동시에 비말레이 사이의 경계를 구분하는 중요한 역할을 하기 때문이다. 이슬람은 말레이의 이익을 주장하는 도구와 수단으로 기능해 왔다 (이재현, 2006; Osman, 1985). 1969년 인종폭동과 신경제정책의 시행에 따라 말레이시아 사회에서 종족갈등 문제가 정점에 달하면서, 이슬람의 말레이 민족주의적 성격은 더욱 뚜렷해졌다 (Neo, 2006).

이러한 상황에서 정부는 이슬람을 전적으로 지원할 수도 없고 무시할 수도 없는 상황에 처하게 되었다. 정권을 유지하기 위해서는 다양한 종족의 지지가 필요하기 때문이다. 이에 따라 정부는 정치적 위기를 극복하고 체제를 유지할 수 있는 방법으로 친이슬람 정책을 선택하였다. 이는 자신들의 정치적 기반인 말레이계로부터 정치적 정통성을 획득하는 것이 체제유지를 위해 보다 절실하다는 정치엘리트들의 인식에 기

초한 것이었다 (Lee, 1988). 마하티르는 대부분의 말레이의 태도와 행동에 강력한 감정적 영향을 끼치는 이슬람의 힘을 인식하고 있었던 것으로 보인다 (Means, 1987; Hussin, 1990). 필립 플레토 (Platteau, 2010)에 따르면, 일반적으로 약한 정부는 종교적 힘으로부터 지지를 얻으려는 경향이 있다. 출당경험과 낮은 지지율 등 당내 정치 기반이 상대적으로 취약했던 상태에서 총리 자리에 오른 마하티르는 종교와 말레이 민족주의 감정을 이용하여 자신의 기반을 다지고자 했던 것이다.

2000년대 이슬람부흥운동에 대한 탄압정책도 이와 같은 맥락에서 설명될 수 있다. 말레이시아는 다른 이슬람국가에 비해 빠른 경제적·교육적 진보를 성취하였는데, 이는 종교의식을 갖춘 시민과 신말레이 엘리트들이 성장하는 토대를 제공했다 (Neo, 2006). 이들은 사회문제에 대한 적극적인 해결의식을 가지고 있었다. 1997년 경제위기와 1998년 레포르마시 운동을 거치면서 대중들 사이에서 민주화와 자유에 대한 의식과 열망이 증폭되었고, 정부의 비효율적인 국정운영을 비판하는 목소리가 높아졌다. 이로써 2000년대에 이슬람부흥운동은 민주화와 정권교체를 요구하는 성격을 강력하게 띠게 되었다.

정부의 입장에서, 정권의 부정부패와 비효율성을 비판하고 정권교체를 요구하는 개혁적인 이슬람부흥운동은 용납할 수 없는 것이었다. 정부는 현 상황에 도전이 되고 정권의 정당성을 위협하는 모든 가능성을 제한하기 위해 이슬람부흥주의자들을 구속하고 체포하는 등 강압적 수단으로 대응하고 이데올로기적 장치를 통해 이를 정당화했다 (Humphrey, 2010). 이를 통해 정부는 오래전부터 말레이시아에서 반복적으로 제기되어 온 이슬람 이슈를 정부 아래에 두고 감독할 수 있는 능력을 강화시켰다 (Suzaina, 2004).

다시 말해 1980년대와 2000년대에 정부의 대응정책은, 뚜렷한 종교적 신념과 신앙 아래 추진되는 것이 아니라 각각의 상황 속에서 정부가 체제를 지키는데 유리하게 수단화된다는 사실을 말해준다. 이러한 현상은 ‘이슬람의 정치화’라는 개념으로 표현되는데, 조셉리오에 따르면 이슬람의 정치화란 정치적 힘을 획득하기 위하여 이슬람과 무슬림을 동원하는 것을 말한다 (Liow, 2003). 말레이시아 정부는 국가나 사회에 위기가 닥쳤을 때 무슬림 대중과 종교지도자를 동원하여 문화체계의 이슬람을 정치체

계의 이슬람으로 이데올로기화한 것으로 보인다 (이종택, 2009).

이와 같은 전략적인 종교정책의 결과 말레이시아 정부는 첫째, 이슬람과 관련된 논의를 정부의 통제와 규제 하에 둘 수 있었다. 이러한 통제는 정치적 기제로 활용되어 집권세력의 사회·문화적 정통성을 공고화하는데 이용되었다 (진영재&이동윤, 2002). 둘째, 정부의 반대세력을 효과적으로 해산시켰다. 야당과 이슬람 단체는 정부의 이슬람 정책으로 인해 대정부 압력단체로서의 기능을 상실하고 침체되는 모습을 보였다. 마지막으로 정부는 스스로 이슬람적 이미지를 구축하는데 성공할 수 있었다. 이러한 전략을 통해 말레이시아 정부는 다른 중동 국가에 비해 안정적으로 정권을 유지해나갈 수 있었다.

지금까지 살펴본 것처럼, 말레이시아 이슬람부흥운동에서 ‘대중의 요구’와 ‘정부의 대응’의 정치적·가변적 성격은 자국의 특수한 맥락과 상황을 배경으로 등장한 것이었다 (홍석준, 2003). 이러한 연구결과는 이슬람의 부흥을 국제적 맥락에서 파악하고 문명 간의 충돌로 묘사하는 사무엘 헌팅턴을 비롯한 여러 서구학자들의 주장에 반대되는 것이기 때문에 흥미롭게 느껴진다. 이는 연구자들로 하여금 전 세계 이슬람부흥운동을 보편적이고 동일한 성격으로 보는 기존의 단순한 관점에서 벗어나 균형잡힌 자세로 바라볼 것을 요구한다.

나아가 이슬람부흥운동의 정치·종교적 성격에 대한 연구를 타 이슬람국가에 적용해보는 것도 흥미로운 작업이 될 것이다. 특정한 사회에 접근하기 전에 그 사회의 맥락을 이해하는 것은 지역연구의 우선적 과제이다 (고상두, 2008). 중동국가 안에서도 각국마다 주어진 상황이나 구조가 다른 만큼 이슬람부흥운동의 특수하고 정치적인 맥락도 더욱 잘 드러날 수 있을 거라 생각된다.

참 고 문 헌

[국문 참고자료]

- 고상두. 2008. “지역연구의 이해와 몰이해”, 『한국국제정치학회소식』, 127: 3-4.
- 고우성. 2001. 『동남아의 정당정치』, 서울: 오름.
- 김동엽. 2005. “말레이시아의 정치경제: 경제위기와 마하티르를 넘어 신자유주의 국가로”, 『동아연구』, 48: 111-117.
- 김성건. 2003. “세계화와 이슬람 근본주의 및 부흥운동”, 『종교연구』, 31권.
- 김성태. 2001. “아시아에서의 이슬람권의 동향과 그 유형별 특징 연구”, 『신학논단』 .
- _____. 2003. “이슬람, 서양 그리고 세계”, 『한국민족연구논집』, 11.
- 김아영. 2010. “말레이시아 이슬람의 특성과 그것이 기독교-이슬람 관계에 미치는 영향에 대한 연구”, 『Muslim-Christian Encounter』, 4(1).
- 김종업·최종석. 2011. “말레이시아 종족간의 갈등 원인과 현황 연구: 신경제정책(The New Economic Policy, NEP)와의 연관성을 중심으로”, 『사회과학연구』, 제 42집 1호: 44-50.
- 김지연. 2002. “말레이시아의 신경제정책과 사회변동: 중간계층의 성장을 중심으로”, 연세대학교대학원 석사학위논문.
- 노영순. 2003. “말레이시아의 신경제정책과 화인자본”, 『중국근현대사연구』, 19.류승완. 2007. 「말레이시아의 이슬람」, 『동남아의 이슬람』, 한국외국어대학교 출판부
- 노태구. 2002. “종교와 정치”, 『종교교육학연구』, 15.
- _____. 2010. 「말레이시아의 이슬람과 종교문화」, 『말레이시아』, 한국외국어대학교 출판부
- 류석춘. 1995. "말레이시아의 사회제도“, 『동남아시아연구』, 4.
- _____. 1996. “말레이시아의 산업화정책과 성과”, 『지역경제』, 12월호: 68-73.
- _____. 1997. “동남아시아의 사회제도: 인도네시아, 말레이시아, 필리핀, 싱가포르, 타일랜드를 중심으로”, 『동남아의 사회와 문화』, 오름.
- 박광희. 2003. “문명충돌론의 이론적 적실성”, 『21세기의 세계질서: 변혁시대의 적응

- 논리』, 오름.
- 박사명. 2005. 『동남아의 경제위기와 정치적 대응』, 서울: 폴리테이아.
- 박지원. 2002. “말레이시아의 민족문제”, 『민족연구』, 9.
- 박창규. 2006. “중남아시아 정치변동과 권위주의 체제”, 『평화연구』, 14(2).
- 새뮤얼 헌팅턴. 1991. 『제 3의 물결: 20세기 후반의 민주화』 강문구 외(역). 서울:인간사랑.
- _____. 이희재(역). 1997. 『문명의 충돌』, 서울:김영사.
- 서재만. 2000. “투르크 문화권: 터키의 종교정책”, 『중동연구』. 19(1).
- 소병국. 1998. “말레이시아 이슬람부흥운동의 발전과 침체(1970-1997): 주요 닥와(Dakwah)집단을 중심으로”, 『동남아연구』, 6.
- _____. 1998. 『말레이시아』, 서울: 한국외국어대학교 출판부.
- _____. 1999. “현대 말레이시아의 이슬람부흥운동: 말레이인 사회·문화 생활에 미친 영향”, 『국제지역연구』, 3(1).
- 손동철. 2007. “종교와 이데올로기의 관계: REHARRY와 이슬람교를 중심으로”, 감리교 신학대학교 석사학위논문.
- 손주영. 2001. “이슬람부흥주의와 이슬람의 이데올로기화”, 『한국이슬람학회논총』
- 신명순·이선향. 2000. “말레이시아 정당 정치의 특성과 민주화의 문제”, 『한국정치학회보』, 36(4).
- 압둘라만엠봉. 2003. “국가, 계급, 그리고 종족갈등: 말레이시아의 민주화 경험”, 『민주주의와 인권』, 3(1).
- 양승윤 외. 2010. 『말레이시아』, 한국외국어대학교출판부.
- _____. 1994. “말레이시아 인도네시아 양국의 이슬람 부흥운동 비교연구”, 『한국이슬람학회논총』, 4.
- 양종회·류석춘·박길성. 1996. 『동남아시아의 사회계층: 5개국 비교연구』, 서울: 고려대학교출판부.
- 오명석. 2003. 『말레이시아의 외환위기와 이슬람정책』. 서울: 대외경제정책연구원.
- _____. 2004. “말레이시아에서의 돼지고기 소비와 종족관계”, 『동남아시아연구』, 14(2).
- _____. 2005. “말레이 중산층과 개혁(Reformasi)운동”, 『비교문화연구』, 11(1).
- _____. 2011. “동남아 이슬람의 쟁점: 이슬람과 현대성”, 『아시아리뷰』, 1(1).

- 우덕찬. 2000. “중앙아시아의 종교정책”, 『중동연구』, 19(1).
- 윤진표·김은영. 2001. “경제위기 대응의 정치경제: 태국과 말레이시아의 비교”, 『동남아시아 연구』, 11.
- 이병도 외. 2000. 『동남아의 종교와 국가』. 한국외국어대학교출판부.
- 이경찬. 2001. “말레이시아 이슬람부흥운동의 정치적 함의”, 『동남아시아연구』, 제 11권 봄호.
- 이재현. 2002. “UMNO의 파벌주의와 충돌하는 말레이 민족주의”, 『동아연구』, 43.
- _____. 2006. “1990년대 말레이시아 사회의 변화와 1998년 UMNO 파벌투쟁”, 『동남아시아연구』, 16(2).
- _____. 2008. “말레이시아 집권당의 지배적 정당성격과 그 유지 요인”, 『한국정당학회보』, 7(1).
- 이종택. 2009. “이슬람과 국가와 정치”, 『한국교수불자연합학회지』, 15(2).
- 이희수 외. 2001. 『9.11테러와의 이슬람세계 이해하기: 이슬람』, 청아출판사.
- 인남식. 2011. “아랍 정치변동의 성격과 함의”, 『국제정치논총』, 51(4).
- 정미진. 2005. “중앙아시아 이슬람의 발전과 부흥에 관한 연구: 정부의 대이슬람종교 정책을 중심으로”, 명지대학교 석사학위논문.
- 장병욱. 2004. "이집트 이슬람 종교정책", 『중동연구』, 23(2).
- _____. 2008. 『이슬람 원리주의와 중동정치』, 서울: 한국외국어대학교출판부.
- 진영재 & 조진만. 2002. “경제적 위기와 정치적 결과 :한국과 말레이시아”, 『동남아시아연구』, 12(1).
- 하랄트 윌러. 2000. 『문명의 공존』, 이영희(역), 푸른숲.
- 홍석준. 1999. “경제위기에 대한 문화적 대응: 말레이시아의 사례”, 『한국문화인류학』 32-2:33~60, 한국문화인류학회.
- _____. 1999b. “말레이시아의 인권과 민주주의, 그리고 이슬람”, 『민주주의와 인권』, 1(2).
- _____. 2000. “현대 말레이시아 농촌의 이슬람화와 사회변동: 켈란탄(Kelantan) 지역의 한 말레이 마을의 사례”, 『국제지역연구』, 4(1).
- _____. 2001. “현대 말레이시아 이슬람부흥운동의 문화적 의미”, 『동남아시아연구』, 11.
- _____. 2008. 『동남아의 선거와 정치사회적 변화』, 서울: 서강대학교출판부.

- 홍재현. 2008. “말레이시아 화교의 특성”, 『중국인문과학』, 38.
- 황인원. 2003. “말레이시아에서의 정치위기와 체제변동의 동학”, 『동남아시아연구』, 13(2): 188.
- _____. 2003. “마하티르 시대 그리고 그 이후: 마하티르의 정치적 유산과 말레이시아 민주화 전망”, 『기억과 전망』.
- _____. 2006. “마하티르-압둘라 갈등 심화와 말레이시아 정국: 말레이시아”, 『동아시아브리프』, 1(3).
- _____. 2009. “말레이시아 다종족 정당정치와 정치발전적 함의”, 『동아연구』, 57.
- 황의갑. 2011. “이슬람 정치사상의 통시적 유형연구”, 『중동연구』, 30(3).

[영문 참고문헌]

- Abdullah, Kamarulnizam. 2002. The politics of Islam in contemporary Malaysia, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Ameer, Ali. 1984. "Islamic Revivalism in Harmony and Conflict", *Asian Survey*, 24(3).
- Ahmad Fauzi, Abdul Hamid. 2000. "Political Dimensions of Religious Conflict in Malaysia: State Response To An Islamic Movement", *Indonesia and the Malay World*, 28(8).
- _____. 2007. "Patterns of State Interaction with Islamic Movements in Malaysia during the Formative Years of Islamic Resurgence", *Southeast Asian Studies*, 44(4): 454-462.
- _____. 2008. "Islamist Realignments and the Rebranding of the Muslim Youth Movement of Malaysia", *Contemporary Southeast Asia*, 30(2). 220-240.
- _____. 2009. "The New Challenges of Political Islam in Malaysia", Working paper presented at the Asia Research Centre on New Modes of Governance and Security Challenges in the Asia-Pacific, 12-13 February 2009, Murdoch University.
- _____. 2009. "Transnational Islam in Malaysia", *The National Bureau of Asian Research*.
- Ahmad, Yousif. 2004. "Islamic Revivalism in Malaysia: An Islamic Response to Non-Muslim Concerns", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 21(4).
- Ahmed, Syed Imtiaz. 2005. *Modernity, Identity and Recognition: Malaysia in the Post 9/11 World Politics*, Bangladesh: University of Dwaka.
- Andrew, Humphreys. 2010. "Malaysia's Post 9/11 Security Strategy: Winning "Hearts and Minds" or Legitimising the Political Status Quo?", *Kajian Malaysia*, 28(1).
- Abdul Ahmed, An-Na'im. 1996. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, H*

- uman Rights, and International Law, Syracuse University Press.
- Abdul, Shamsul. 2001. "Malay and Malayness in Malaysia Reconsidered: a Critical Review", *Communal/Plural*, 9(1).
- Bakar, Osman. 2005. "The impact of the American War on Terror on Malaysian Islam", *Islam and Christian-Muslim Relations*, 16(2).
- _____. 2007. 『Malaysian Islam in the Twenty-First Century: The Promise of a Democratic Transformation』, 『Asian Islam in the 21st Century』, Oxford University Press.
- Barracrough, Simon. 1983. "Managing the Challenges of Islamic Revival in Malaysia: A regime Perspective", *Asian Survey*, 23(8), pp. 958-975.
- Bass, Jerry. 1983. "Malaysia in 1982: A New Frontier?", *Asian Survey*, 23(2), pp.191-200.
- _____. 1984. "Malaysia in 1983:A Time of Troubles", *Asian Survey*, 24(2), pp.167-177.
- Berger, Peter. 1999. 『The Desecularization of the world: Resurgent Religion and World Politics』, Willam B. Eeredmans Publishing Company.
- Brown, David. 1994. 『The State and Ethnic Politics in Southeast Asia』, London and Newyork: Routledge, pp.230-251.
- Bruce, Gale. 1986. 『Readings in Malaysian Politics』, Petaling Jaya: Pelanduk Publications.
- Camroux, David. 1996. "State Response to Islamic Resurgence in Malaysia", *Asian Survey*, 36(9).
- Crouch, Harold. 1985. "Islam in Southeast Asia", *Journal of Southeast Asian Studies*, 16(2).
- _____. 1996. 『Government and Society in Malaysia』, Cornell University Press.
- Dekmejian, R. Hrair. 1980. "The Anatomy of Islamic Revival: Legitimacy Crisis, Ethnic Conflict and the Search for Islamic Search for Islamic Alternatives", *Middle East Journal*, 34(1).
- Esposito, John L. 1998. 『Islam and Politics』, Syracuse University Press.

- Fischer, Johan. 2007. "Boycott or Buycott? Malay Middle-Class Consumption Post-9/11", *ETHNOS*, Vol.72:1, MARCH, pp.29-50.
- Funston, John. 1999. "MALAYSIA: A Fateful September", *Southeast Asian Affairs*, pp.165-176.
- _____. 1999. 『The Islamic Threat: Myth or Reality?』, Newyork: Oxford University Press.
- Ganesan, N. 2003. "Malaysia in 2002: Political Consolidation amid Change?", *Asian Survey*, 43(1).
- _____. 2004. "Malaysia in 2003: Leadership Trnasion with a Tall Shadow", *Asian Survey*, 44(1).
- Greg, Felker. 2000. "Malaysia in 1999: Mahathir's Pyrrhic Deliverance", *Asian Survey*, Vol.40, No.1, (Jan-Feb), pp.49-60.
- Gross, Max L. 2007. "Islam in Malaysia", 『A Museum Archipelago: Islam and Politics in Southeast Asia』, Washington: National Defense Intelligence College: 39-40.
- Muhamad Haniff, Bin Hassan. 2007. "Explaining Islam's Special Position and the Politic of Islam in Malaysia", *Institute of Defence and Strategic Studies*, 97: 196-300.
- Haji Agus, Salim. 2008. "Development Policies and Radicalization of Islamist Groups", *Innovatio*, 7(14).
- Haji Ahmad, Zakaria. 2001. "The 1999 General Elections: A Preliminary Overview", *Trends in Malaysia: Election Assessment*, Institute of Southeast Asian Studies: Singapore. p.8.
- Heng, Pek Koon. 1996. "Chinese Response to Malay Hegemony in Peninsular Malaysia 1957-96", *Southeast Asian Studies*, 34(3).
- Hussin, Mutalib. 1990. "Islamic Revivalism in ASEAN States: Political Implications", *Asian Survey*, 30(9).
- Inyong, Park. 2007. "A Study of the Politicisation of Islam in Malaysia under Mahathir Regime", A thesis submitted to the committee of the Graduate School of International Area Studies, Hankuk University of Foreign Studies.

- Jason, P. Abbott & Sophie, Gregorios-Pippas. 2010. "Islamization in Malaysia: Process and Dynamics", *Contemporary Politics*, 16(2).
- Jean-Philippe, Platteau. 2009. "Political Instrumentalization of Islam and the Risk of Obscurantist Deadlock", *World Development*, 39(2).
- Jomo, K.S. 1994. 『Trade unions and the state in Peninsular Malaysia』, Oxford University Press: Kuala Lumpur and New York.
- Jomo, Kwame Sundaram. & Ahmed Shabery, Cheek. 1988. "The Politics of Malaysia's Islamic Resurgence", *Third World Quarterly*, 10(2).
- Jomo Kwame Sundaram. & Wee, Chong Hui. 2002. 『The political economy of Malaysian Federalism: Economic Development, Public Policy and Conflict Containment』, World Institute for Development Economics Research.
- Khoo, Boo Teik. 1995. 『Paradoxes of Mahathirism: an intellectual biography of Mahathir Mohama』, Oxford University Press: Kuala Lumpur and New York.
- Kirmanj, Sherko. 2008. "Islam, Politics and Government", *Totalitarian Movement and Political Religions*, 9(1).
- Kurus, Bilson. 1998. "MALAYSIA: A Year of Introspection", *Southeast Asian Affairs*, pp.161-165
- Lapidus, Ira M. 1997. "Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 40(40).
- Lee, Julian. C.H. 2010. 『Islamization and Activism in Malaysia』, Institute of Southeast Asian Studies Publication: Singapore.
- Lee, Raymond. 1988. "Patterns of Religious Tension in Malaysia", *Asian Survey*, 28(4).
- _____. 1994. "The State and New Religious Movements in Malaysia", *Sociology of Religion*, Vol.55, No.4(Winter), pp.473-479.
- Liew, Ching Tong. 2007. "PAS Leadership: New Faces and Old Constraints", *Southeast Asian Affairs*, 26.
- Liow, Joseph Chin young. 2003. "Deconstructioning Political Islam in Malaysia:

- UMNO's Response to PAS' Religio-Political Dialectic", *Institute of Defense and Strategic Studies*, 45, pp.1-5.
- _____. 2011. "Islamist Ambitions, Political Change and the Price of Power: Recent Success and Challenges for the Pan-Malaysian Islamic Party, PAS", *Journal of Islamic Studies*, 22(3).
- Mahmood, Monshipouri. 1998. 『Islamism, Secularism, and Human Rights in the Middle East』, L.Rienner: Boulder.
- Martinez, Patricia. A. 2001. "The Islamic State or the State of Islam in Malaysia", *Contemporary Southeast Asia*, 23(3).
- _____. 2001. "Malaysia in 2000: A Year of Contradictions", *Asian Survey*. Vol.41, No.1(January/February), pp.189-200.
- _____. 2002. "Malaysia in 2001: An Interlude of Consolidation", *Asian Survey*. Vol.42, No.1(January/February), pp.133-140.
- Mauzy, Daine K & Milne, R. S. 1983. "The Mahathir Administration in Malaysia: Discipline through Islam", *Pacific Affairs*, 56(4), pp.617-648.
- Means, Gordon. 1969. "The Role of Islam in the Political Development of Malaysia", *Comparative Politics*, 1(2).
- _____. 1978. "Public Policy toward Religion in Malaysia", *Pacific Affairs*, 51(3).
- _____. 2009. 『Political Islam in Southeast Asia』, Lynne Rienner Publishers.
- Mehden, Fred R. Von Der. 1981. "Malaysia in 1980: Signals to Watch", *Asian Survey*, 22(2), February, pp.212-218.
- _____. 1982. "Malaysia in 1980: Continuity and Change", *Asian Survey*, 21(2), February, pp.245-252.
- Michael, Leigh & Belinda, Lip. 2005. 『Transition in Malaysian Society and Politics: Towards Centralizing Power』, Asia-Pacific center for Security Studies Publications.
- Mohamad Abu, Bakar. 1981. "Islamic Revivalism and the Political Process in Malaysia", *Asian Survey*, 21(1).

- Mohamad Hashim, Kamali. 2005. 『Islam in Southeast Asia: Political, Social and Strategic Challenges for the 21st Century』, Destiny Image Audio.
- Mohamed Nawab, Bin Mohamed Osman. 2006. "Religio–Political Activism of Ulama in Malaysia", A Thesis submitted for the Degree of Master National University of Singapore.
- Morshidi, Sirat. 2008. "The Impact of September 11 on International Student Flow into Malaysia: Lessons Learned", *IJAPS*, 4(1), pp.79–95.
- Muzaffar, Chandra. 1986. "Malaysia: Islamic Resurgence and the Question of Development", *Sojourn*, 1(1).
- _____. 1987. 『Islamic Resurgence in Malaysia』, Petaling Jaya: Penerbit Fajar Bakti.
- _____. 1994. 『Islam in Malaysia: From Revivalism to Islamic State?』, University of Hawaii Press.
- Nagata, Judith. 1974. "What is a Malay? Situational selection of ethnic identity in a plural society", *American Ethnologist*, 1(2).
- _____. 1980. "Religious Ideology and Social Change: The Islamic Revival in Malaysia", *Pacific Affairs*, 53(3), pp. 405–439
- _____. 1982. "Islamic Revival and the Problem of Legitimacy among Rural Religious Elites in Malaysia", *Man, New series*, 17(1).
- Nasser, Momayezi. 1997. "Islamic Revivalism and the Quest for Political Power", *Journal of Conflict Studies*, 17(2).
- Nathan, K. S. 1989. "Malaysia in 1988: The Politics of Survival", *Asian Survey*, 24(2), February, pp.129–139.
- Neo, JayCln Ling Chien. 2006. "Malay Nationalism, Islamic Supremacy and the Constitutional Bargain in the Multi Ethnic Composition of Malaysia", *International Journal on Minority and Group Rights*, 13.
- Noor, Farish. 1999. "Looking for reformasi: The discursive dynamics of the reformasi movement and its prospects as a political project", *Indonesia and the Malay World*, 27(77).
- _____. 2002. 『New Voices of Islam』, ISIM Leiden Publisher.

- Omar, Farouk. 2002. "The September 11 mega-terrorism and its impact on Malaysia", *JAMS News*, 22.
- Ooi, Kee Beng. 2006. 「Bangsa Malaysia: Vision or Spin」, 『Malaysia: Recent Trends and Challenges』, Institute of Southeast Asian Studies: Singapore.
- Osman-Rani, H. 1990. "Economic Development and Ethnic Integration: The Malaysian Experience", *Journal of Social Issues in Southeast Asia*, 5(1).
- Platteau, Jean-Philippe. 2010. "Political Instrumentalisation of Islam, Persistent Autocracies, and Obscurantist Deadlock", *European Report on Development*, 32.
- Rabasa, Angel M. 2004. 『The Muslim World after 9/11』, The Rand Corporation: Pittsburgh.
- Robert, W. Hefner. 2010. "Religious Resurgence in Contemporary Asia: Southeast Asian Perspectives on Capitalism, the State, and the New Piety", *The Journal of Asian Studies*, 69(4).
- Robertson, Ronald. 1992. *Globalization: Social theory and global culture*, SAGE Publication.
- Said, Edward. 1991. "Identity, Authority, and Freedom: The Potentate and the Traveler", 『Transition』, W.E.B Du Bois Institute.
- Salleh, Halim. 1999. 「Malay Nationalisma as the Essence of Malaysian Nationalism」, 『Nationalism and Globalization: East and West』, Institute of Southeast Asian Studies: Singapore.
- Singh, Hari. 2004. "Malaysia's national security: Rhetoric and substance", *Contemporary Southeast Asia*, 26(1).
- Smith, Peter. 1986. "Anglo-American Religion and Hegemonic Change in the World System", *The British Journal of Sociology*, 37(1).
- Suzaina, Kadir. 2004. "Mapping Muslim Politics in Southeast Asia after September 11", *The Pacific Reviews*, 17(2).
- Tom, Michael. 2008. "Implications of the Islamic Revival for Christian Muslim Dialogue in Asia", *International Journal for the Study of the Christian Church*, 3(2).

- Vatikiotis, Michael R. J. 1996. 『Political Change in Southeast Asia: Trimming the Banyan Tree』 , Routledge: London and Newyork.
- Verbik, Line & Lasanowski, Veronica. 2007. "International Student Mobility: Patterns and Trends", *The Observatory Report*.
- Verma, Vindhu. 2002. "Debating rights in Malaysia: Contradictions and Challenges", *Journal of Contemporary Asia*, 32(1).
- Virgina Hooker-Norani Otheman(ed). 2003. Islam, Society and Politics, ISEAS: Singapore.
- Voll, John Obert. 1983. "Renewal and Reform in Islamic History: Tadjid and Islah", 『Voices of Resurgent Islam』 , Oxford University Press: USA.

[Abstract]

The Political·Religious Significance of Islamic Revivalism

A comparative study of Malaysia's 1980s and 2000s

Kim, Hyo Sun
Dept. of Area Studies
The Graduate School
Yonsei University

This study aims to understand the fundamental characteristic of Islamic Revivalism occurred in Malaysia. Islamic Revivalism is a movement which has been actively spread all over the world. Samuel Huntington has mentioned that it is one of the historical movements which can be compared to American Revolution, French Revolution and Russian Revolution.

The views explain Islamic Revivalism is controversial. One sees it as a religious movement to realize the Islamic order and teachings. The other sees it as a political movement expressing the secular matter in a Islamic package. The purpose of this study is to closely examine whether the Islamic Revivalism in Malaysia was a purely religious movement or a political movement with religious characteristic.

For that, this study focused on 'changes in time' and 'subject of the movement' variables. Previous studies examined Islamic Revivalism in just one time period or did not divide the government and public which are the subject of the movement. Therefore, this study classified 'needs of the public' and 'reaction of the government' in 1980s and 2000s. It tried to understand the

fundamental characteristic through examining the background, development, and characteristic of Islamic Revivalism in a boundary of one nation state.

The result was first, the needs of the public who participated in Islamic Revivalism was very political. The religious aspect, the assertion of following Islamic doctrine and principle, was viewed in both two time periods but there was expression of discontent towards Malay government such as Malay nationalism and democratization. It is rather understood that Islamic aspect of the movement was a channel to deliver those needs. Second, the reaction of the government was clearly different in both times. Although the leader of the state in both two time periods was Mahathir, it reacted with admission and contriving policy in 1980s and oppression and exclusion policy in 2000s. Thus, the needs of the public in Malaysia's Islamic Revivalism was "political" and the government reacted in two different policies which was "selective admission" and "complete oppression."

This result shows that Islam does not always accepted as a religious value in Malaysia. People used Islam as a channel to express their political needs and the government used Islam to maintain regime and the legitimacy. The politicization of Islam can be explained only in Malaysia's domestic context. Islam can be a tool to define identity and express the interest in multi-ethnic society of Malaysia. This was the reason why Islam was used in as a political tool.

It is interesting that this result contradicts some studies of Western scholars who explain Islamic Revivalism in a international context and as a clash of civilization. This urges to avoid understanding Islamic Revivalism in a monotonous view but to understand it with a balance.

Keywords: Malaysia, Islam, Islamic Revivalism, Political Islam, Religion Policy, Islam Government, Islam Government, Malay Nationalism

